Verlagsort Münster Westf

THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte **ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER, WESTFALEN** **Halbjährlich DM 8,—**

Nr. 4/5 **1957** **53. Jahrgang**

Deutsche Bistumsgeschichte. Von Georg Schreiber

Meinertz: Begegnungen in meinem Leben (Hoffmann)

Vorbichler: Das Opfer auf den uns heute noch erreichbaren ältesten Stufen der Menschheitsgeschichte (Mohr)

Mulders: Missiegeschiedenis (Biermann)

Tresmontant: Biblisches Denken und hellenistische Uberlieferung (Bläser)

Ziener: Die theologische Begriffssprache im Buch der Weisheit (Hamp)

Nötscher: Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte (Stenzel)

Molin: Lob Gottes aus der Wüste (Nötscher)

Vogels: Das Corpus Paulinum des Ambrosiaster (Lausberg)

Pesch: Der Lohngedanke in der Lehre Jesu verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums (Adler)

Cullmann: Der Staat im Neuen Testament (Meinertz)

Kremer: Was an den Leiden Christi noch mangelt (Staab)

Tertulliani opera I. II. (Becker)

Philoxene de Mabboug, Homélies (Krüger)

Rudmann: Mönchtum und kirchlicher Dienst in den Schriften Gregors des Großen (Bacht)

Delly: La Théologie d'Elie bar-Sénaya (Heiming)

Michel: Die Ecbasis cuiusdam captivi per tropologiam, ein Werk Humberts, des späteren Kardinals von Silva Candida (Landgraf)

Gerholi Praepositi Reichersbergensis Opera inedita, ed. D und O. Van den Eijnde und Rijmersdael (Landgraf)

Van den Eynde D.: L'oeuvre littéraire de Geroch de Reichersberg (Landgraf)

Van den Eynde D.: Essai chronologique sur l'oeuvre littéraire de Pierre Lombard (Landgraf)

Bavaud: La dispute de Lausanne (Iserloh)

Schneider: Paul Hoffaeus. Beiträge zu einer Biographie und zur Frühgeschichte des Jesuitenordens in Deutschland (Hoffmann)

Schneider: Der Konflikt zwischen Claudius Aquaviva und Paul Hoffaeus (Hoffmann)

Thomae Aquinatis De cognitione veritatis textus selecti (Decker)

Siegmund: Der Kampf um Gott (Lang)

Haubst: Die Christologie des Nikolaus von Kues (Jüssen)

Fries: Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Kolping)

v. Loewenich: Der moderne Katholizismus (Lortz)

Deman: Aux origines de la théologie morale (Krempel)

Lottin: Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles (Fries)

Nottarp: Gottesurteilsstudien (Schauerte)

Jungmann: Der Gottesdienst der Kirche auf dem Hintergrund seiner Geschichte (Schmedding)

Baumstark: Nocturna laus (Stommel)

Schmidt: Hebdomada Sancta I (Dürig)

Hallinger: Woher kommen die Laienbrüder? (Senger)

Wiegers: Die Aachener Alexianerbrüder (Krüger)

Dienemann: Der Kult des hl. Kilian im 8. und 9. Jahrhundert (Zoepfl)

Veit und Lenhart: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock (Hegel)

Philipon: La doctrine spirituelle de Dom Marmion (Raitz v. Frentz)

Galot: Le Coeur du Christ (Raitz v. Frentz)

Duhamel: Mère Marie-Xavier Voirin (Raitz v. Frentz)

Personennachrichten

Theologische Bibliographie (Samulski)

Deutsche Bistumsgeschichte

Von Georg Schreiber, Münster

Die Geschichte des deutschen Bistums empfing im Zeitalter des sammelnden und zugleich selbstbewußten Barock neue Antriebe. Humanismus und Kontroversschriften, Hochschulen mit ihren Ignatius-Schauspielen und sonstigen Schuldramen, ebenso die Anregungen Frankreichs im Zeitalter Ludwigs XIV. und andere Ausgangspunkte schufen manche Beeinflussungen. Von der Seine zogen sich jedenfalls Verbindungslinien zum Wiener Becken, mit Bossuet und Spinola. Aber dieses Zueinander griff über diese denkwürdigen Unionsbestrebungen hinaus. So besuchte der spätere österreichische Staatsmann Johann Christoph von Bartenstein (1681–1767), auf den Max Braubach erneut die Aufmerksamkeit lenkte[1]), St. Germain-des-Prés, das vorbildliche Forschungsinstitut des führenden Diplomatikers und Historikers Jean Mabillon OSB († 1707). Spezialhistoriker der deutschen Territorien beteiligten sich ebenfalls an der Erschließung diözesaner Quellen und an der zunächst regionalen Darstellung. Die für solche Zusammenhänge einschlägige Studie des Elsässers E. C. Scherer, Geschichte und Kirchengeschichte an den deutschen Universitäten (1927), verlangt nach Erweiterung und Fortsetzung.

Vielleicht war es eine der stärksten Auswirkungen des Barock, daß in solche Geschichtsbetrachtung die diözesane und interdiözesane, ja syrische (Siebenschläfer) und indische (Barlaam und Ioasaph) Legende bald da, bald dort volksgläubig eingestreut wurde. Die Mißachtung, die ihr von der Aufklärung zuteil ward, war logisch, aber zugleich naiv. Im Grunde genommen vollzog sich ein Blinde-Kuh-Spiel. Haben doch überzeitliche Deckengemälde und Wandfresken der Kathedralen und der Abteikirchen wuchtige und unzerstörbare Proteste erhoben. Jene Jahre mußten kommen, da eine vorurteilslose Romantik, gestützt auf die Vorläufer J. G. Herder und L. Kosegarten u. a., diese Legende auch literarisch wieder aufgriff. Die Kunstwissenschaft tat ihrerseits mit, da sie sich über die Stilkritik erhob und Geistesgeschichtliches stärker an sich zog. Als Paul Clemen die romanische und gotische Monumentalmalereien der Rheinlande in einer wundervollen, bereits an den Brüdern Boisserée gereiften Bilanz erschloß, ergab sich gleichzeitig ein Hymnus auf die volksmächtige Art des Legendarischen. Kühne Neuerungen. War es doch ein mühsamer Prozeß, daß die deutsche Geschichtswissenschaft diese Legende als unentbehrliche Geschichtsquelle ansprach. Selbst die Herausgabe der Monumenta Germaniae Historica kennt eine zögernde, ja rückläufige Tendenz. Doch hat die Bistumsgeschichte an dem Prozeß der Wiederentdeckung des Legendarischen ganz wesentlich mitgearbeitet. Sie hat auch von dieser Seite her eine aufstrebende Heimatbewegung

[1]) Mitt. d. Instituts f. österreichische Geschichtsforschung 61, 1953, S. 99—149, bes. S. 118.

mächtig gestützt, was landläufige Heimatkongresse und volkskundliche Tagungen weithin übersehen.

Es wirkte wie ein Nachhall des Barock, mehr noch als ein Ausfluß der im 19. Säkulum mächtig ansteigenden katholischen Bewegung, wenn das Kirchenlexikon von Wetzer und Welte in seiner zweiten Auflage (Freiburg i. Br. 1882 ff.) weit ausgreifende und zugleich quellenmäßig fundierte Artikel zur Bistumsgeschichte brachte. Es gelang damals schon, die Eigenart des jeweiligen Diözesankörpers genetisch und plastisch herauszustellen. Jedenfalls sind diese Beiträge zugleich ein Ruhm der mitarbeitenden Domstifte und der in diesen tätigen Wissenschaftspersönlichkeiten. Diese Artikel sind in ihrer grundlegenden Art heute noch unentbehrlich. So unterrichtete beispielsweise der Artikel „Münster" darüber, daß in dieser Bischofsstadt in der Mitte des 19. Jahrhunderts das Weltpriester-Institut des Collegium Americanum bestand, das in Nord- und Südamerika die Deutschtumsseelsorge und darüber hinaus ganz allgemein die cura animarum der Siedler wahrnahm. Gewiß eine erstaunliche Feststellung zur Geschichte der neuzeitlichen Säkularkleriker wie der Mission. Kaum irgendwo anders als in diesem Tibus-Artikel des Kirchenlexikons findet man diese heute vergessene Tatsache mitgeteilt. Zugleich eine Mahnung für kommende Untersuchungen. Bei der derzeitigen Neubearbeitung von Michael Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, wird es, soviel an Reformen, im besonderen mit der Verstärkung des dogmatischen Teils, auch geplant ist, darauf ankommen, daß nach wie vor ein Nachschlagewerk ersten Ranges für den weitverzweigten kirchengeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Stoff erhalten bleibt. Hat sich dieses Werk doch auch in den Nachbargebieten der historischen Theologie, bis hin in die Rechtsgeschichte und Volkskunde, bis hin in die Literaturwissenschaft, Archäologie und Byzantinistik zusehends durchgesetzt. Mehr als ein französisches Nachschlagewerk wurde überflügelt, auch deswegen, weil jenseits der Vogesen trotz eines gesteigerten enzyklopädischen Interesses die einschlägige deutsche Literatur im allgemeinen weniger berücksichtigt ist. Wie oft vermißt man die Namen Adolph Franz und Ulrich Stutz.

Bei der Neuausgabe des Lexikons für Theologie und Kirche sollte die kirchengeschichtliche Tradition in einiger Hinsicht noch verstärkt werden. Ist es doch erwünscht, daß bei jedem Bistum und Kloster das jeweilige Patrozinium mitgeteilt wird bzw. dessen Überfremdung durch eine spätere sakrale Schutzherrschaft. So will für Paderborn der Wechsel des älteren Iroschotten Kilian und des späteren Liborius, des Translationsheiligen (836) von Le Mans, erwähnt sein. Überdies wäre bei jedem Einzelkloster die Diözesanzugehörigkeit mitzuteilen, was bislang im allgemeinen nicht geschah. Eigentlich eine Selbstverständlichkeit. Aber man hat diese mißachtet, da die rechtsgeschichtliche Betrachtung, stark ausgelöst durch die Papsturkundenforschung, erst später einsetzte.

Arbeiten zur neuesten Kirchengeschichte werden überdies erschwert, da das verdienstliche biographische Sammelwerk „Das katholische Deutschland", das Wilhelm Kosch (1930ff.) herausbrachte, unvollendet blieb und darüber hinaus alterte. Bemühungen, das unentbehrliche Unternehmen wieder aufzunehmen, sind bislang erfolglos geblieben, was in großen Forschungsinstituten, auch am Tiber, bedauert wird. Und doch läge es nahe, daß ein Verlag, der den Buchberger und das Staatslexikon herausbringt, den Kosch gewissermaßen als wertvollen Satelliten neu auflegt. Manche Versäumnisse zeichnen sich in der Tat ab. Kann man es doch nur beklagen, daß das Freiburger Pädagogische Lexikon davon absieht, dem Artikel „Mausbach" irgendwelche Literatur mitzugeben.

In der Kette der Bistumsgeschichten, die hie und da über ganze Generationen greifen, will die Geschichte des Bistums Hildesheim von Adolf Bertram (3 Bde., Hildesheim 1899, 1916, 1925) sichtlich an erster Stelle erwähnt sein. Fast wäre dem seit 1884 in der Hildesheimer Diözesanverwaltung tätigen Priester die Arbeit an seiner Bistumsgeschichte verhängnisvoll geworden. Ein einzigartiger Fall, geradezu ein Kulturkuriosum.

Kaiser Wilhelm II. lehnte Bertram am 27. 3. 1893 als persona minus grata für eine Domherrenstelle ab. Warum eigentlich? Nun, da Bertram fast Morgen für Morgen in eiserner Selbstzucht für seine Bistumsgeschichte zum Staatsarchiv nach Hannover fuhr, um dann die andere Hälfte des Tages, bis in den Abend hinein, auf dem Ordinariat zu arbeiten, galt er als „welfisch verdächtig". Bismarcks Reptilienfonds wirkte noch nach. Kardinal Kopp, einst ein Hildesheimer Diözesan, fuhr nach der Ablehnung sofort nach Berlin. Es gelang, den Einspruch zu beseitigen. Nur so wurde die kommende episkopale Laufbahn von Bertram gesichert[2]).

Den dritten Band vollendete der Autor als Adolf Kardinal Bertram, zugleich als Inhaber einer „von der Insel Rügen bis in die Beskiden sich erstreckende(n) Diözese" (Vorwort S. 5), im Jahre 1925. Der Stolz über die raummächtige ecclesia Wratislaviensis, deren Geschichte pietätvoll und zugleich unbeirrt von Prälat Kurt Engelbert im „Archiv für schlesische Kirchengeschichte" weitergeführt wird, paarte sich mit einer vorbildlichen Liebe zur unvergeßlichen niedersächsischen Altheimat. Bertrams Bistumsgeschichte wirkt in ihrer umfassenden Art und Gliederung für andere Territorien geradezu als ein klassisches Vorbild, wenn sich auch inzwischen manche neuen Fragestellungen einfanden, worüber unlängst in dem Band „Aufgaben deutscher Forschung" in der geisteswissenschaftlichen Abteilung der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen berichtet wurde[3]). Hervorragend sind neuerdings die Bischöfe von Augsburg im Mittelalter bearbeitet von Friedrich Zoepfl (1955). Im gleichen Zusammenhang wollen neben anderen Bistumswerken nur noch erwähnt werden H. Tüchle, R. Bauerreiss, A. Hagen, ferner Jubiläumsschriften über St. Liborius, St. Kilian, St. Ulrich u. a.

Im Zeichen der neuaufgenommenen Problemstellungen ist man nun darangegangen, das Werden des jeweiligen Diözesanorganismus auch in Einzelstudien zu ergründen, was Verfassung, Recht, Archidiakonate, Kult, Patrozinien, Brauchtum und anderes angeht. Doch besteht für mehr als einen Autor die Gefahr, daß vergleichende Ausblicke auf andere deutsche Diözesen unterbleiben. Man sollte das jeweilige Bistum nicht zu isoliert sehen. Gleichwohl sind diese besonderen Untersuchungen, die sich verschiedenen Bezirken des diözesanen Lebens zuwenden, zur Aufhellung und als Zubringer unentbehrlich. Man mag dieserhalb heute die Arbeit von Joseph Staber, Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen des Spätmittelalters im Bistum Freising, beachten, da sich gerade bei dieser Untersuchung allgemeine Beobachtungen nahelegen[4]).

An sich greift man gern zu einem Thema dieser Art, besonders wenn es sich um den oberdeutschen Raum handelt. Dieser ist im allgemeinen – von dieser und jener Landschaft abgesehen – reicher und bewegter als Niederdeutschland. Der Süden und Südosten hat nun einmal im medium aevum eine kulturelle Vorzugsstellung besessen. Sie ist nicht unwesentlich von Byzanz aufbereitet worden, das etwa die Allerheiligenkapelle in Regensburg befruchtete. Im süddeutschen Raum geschah es wiederum, daß um 1085 Bernold von Konstanz die kultische Wochenreihe von Alkuin

[2]) Näheres bei Georg Schreiber, Deutschland und Österreich. Deutsche Begegnungen mit Österreichs Wissenschaft und Kultur. Erinnerungen aus den letzten Jahrzehnten. Köln—Graz 1956, S. 126.

[3]) Köln—Opladen 1956, mit den Abschnitten „Kirchengeschichte" (S. 10—29) und „Kirchenrecht und kirchliche Rechtsgeschichte" (S. 329—344). Auf dem Titelblatt steht die Bezeichnung „2. Auflage". Es muß aber heißen „2. Ausgabe".

[4]) Theol. Diss. München 1951 (Beiträge zur Altbayerischen Kirchengeschichte, Bd. 20, H. 1). Höhenkirchen—München 1955. Alexander-von-Humboldt-Verlag, 104 S.

weiterführte [5]). Wiederum an der Donaulinie schuf die Ungarnschlacht (Augsburger Ulrichs-Kreuze, Wessobrunn) und ebenso die langdauernde Türkennot eine volksbewegte und volksreligiöse Abwehr, die in eine große Kulturplastik ausmündete, mit Joh. Zeckels Ingolstadter Monstranz (1708), der Lepantoschlacht und mit dem auswandernden Maria-Hilf-Bild, das an süddeutschen Strömen oft genug St. Nikolaus-Devotion ersetzte. Wiederum war der Süden mit Regensburg (Josef Dünninger) oder mit dem zisterziensischen Langheim (Frankenthal - Vierzehnheiligen, Ferdinand Geldner) Quellgrund der 14-Nothelferverehrung, die letztlich als spezifisch deutsch anzusprechen ist. Zum anderen wurden gerade die alpinen Gebiete von Kultwanderungen großen Stils erfaßt, die mit Laurentius und Antonius von Padua, mit Ignatius und Franz Xaver nordwärts zogen und selbst die städtischen Siedlungen mit lebensmächtigen Symbolen und wirtschaftlich gerichteten Berufspatronaten, mit hochgezogenen Baulichkeiten und mit überzeitlichen Stiftungen tief beeindruckten und formten. Merkwürdig genug, daß die Geschichte des deutschen Siedlungswesens an der mitbestimmenden Sakralkultur und an ihren Herrschaftszeichen zuweilen fast achtlos vorübergeht. Auch die grundlegenden Forschungen von P. E. Schramm lassen sich vom Sakralen her ganz wesentlich erweitern. Zahlreiche individuelle Attribute der Heiligen wirkten sich ja gleichzeitig als Herrschaftszeichen aus.

Nach allem mag man es begrüßen, wenn uns Staber seinerseits im oberdeutschen Raum vielseitige volksreligiöse Beobachtungen übermittelt, die zum Teil auf ungedrucktem Material beruhen. So führt er uns ein in Freisinger Liturgie und Kirchenreform; er erörtert ebenso die Wochentage und die Heiligenverehrung. Das diözesane Kirchenjahr wird sowohl nach der Seite des Kultes wie des Volksbrauches behandelt. Man fühlt sich dabei an ähnliche Untersuchungen für Augsburg, Münster und Chur erinnert, um nur diese Bistümer zu nennen. In einem zweiten Teil des Buches wird in vielseitigen Ausführungen das Freisinger Wallfahrtswesen behandelt. Dabei wird ein großes und kostbares Rohstoffgebiet der deutschen Forschung quellenmäßig erschlossen. Dafür sind auch die Mirakelbücher herangezogen, die noch weithin der Ergründung bedürfen, im besonderen in Sachen der Streuweite. Die Kultgeographie meldet Ansprüche an. Aber die Auswertung der beigebrachten Materialien ist nicht immer befriedigend. Warum nicht? Texte und Literatur werden oft genug mehr angezogen als eigentlich erläutert. Zum weiteren fehlt der Vergleich zu anderen Landschaften und Bistümern, wenn auch zuweilen der Blick auf das Elsaß und Franken, auf Hessen und Schlesien gerichtet wird. So rückt die unverkennbare, tief gepflegte Eigenart des Freisinger Raums nicht scharf genug heraus. Dabei griff das Hochstift an mehreren Stellen nach Österreich aus. Wie fruchtbar wäre zum anderen ein Hinweis auf das den Oberbayern stammverwandte Tirol. Diese Landschaft hat ja ihr Brauchtum und den erstaunlich großen Reichtum an religiöser und profaner Volkskultur vorbildlich herausgestellt. Man nehme die von Raimund von Klebelsberg herausgegebenen Schlern-Schriften oder die pfarrgeschichtlichen Untersuchungen von Matthias Mayer (Going) und von den Rechtshistorikern Nikolaus Grass und Franz Grass (Innsbruck) [6]). Ebenso fehlt eine eindringliche Auseinandersetzung mit den großen Standardwerken der allgemeineren Forschung. So hätten die Untersuchungen von Adolph Franz über die Messe (1902) und über die Benediktionen (1909) oder die Darlegungen von Bernhard Kötting zur Peregrinatio religiosa (1950) ganz anders fruchtbar gemacht werden können. Man vermißt ebenso eine nützliche Stellungnahme zu dem archivalisch gut gestützten Buch von Johannes Heldwein, Die Klöster Bayerns am Ausgange des Mittelalters (München 1913). Im Kapitel über das reizvolle Thema der Wochentage übersieht der Autor jene Hinweise, die zu diesem Thema bereits im 10. Bd. (1938) von Michael Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, Sp. 955, gegeben wurden. — Die Adventsbeichten gehen im übrigen, was bislang liturgiegeschichtlich noch nicht festgehalten wurde, bis ins französische Eigenkirchenzeitalter zurück [7]). Die Abgabe des Beichtdenars (confessiones adventus) rückt hier wie so oft in die liturgische Quellenkunde, was A. Franz und seine Nachfolger noch nicht erkannten.

Was die oft und dankenswert angezogene kultische Entwicklung betrifft, sei hier jenseits des angezeigten Buches eine grundsätzliche Erwägung gestattet: Man sollte einmal ernstlich ins Auge fassen, fast einem jeden Jahrhundert eine fortschrittliche liturgische Besinnung, ja Anfänge einer Bewegung zuzuerkennen. Es ist notwendig, diese wenig beachtete Fragestellung einmal nachhaltiger herauszuarbeiten. Dahin gehören die formmächtigen Anleihen, die man im Abendland beim Vorderen Orient und in Byzanz, ebenso bei der fränkischen Liturgie und erst recht beim römischen Kultus machte. Dabei wollen die einschlägigen Forschungen von Theodor Klauser besonders beachtet sein [8]). Dazu trat der romanische Prachtbau des cluniazensischen Kirchenjahres, den Ernst Tomek und andere herausstellten, auch Kassius Hallinger mit einer Wendung nach Lothringen. Das spätere Mittelalter fand zudem seine eigene Note in der Freude am gesteigerten Symbol, das in der Renaissance hie und da Weltläufiges und Modisches aufwies, mit St. Hieronymus wie mit St. Anna. Der Barock hat seinerseits aufs neue den Sinn für die Feierlichkeit der kultischen Gebärde gebührend gewürdigt, indem er dabei Raumkomposition, Architektur, Plastik, Musik in ein unverkennbares Gesamtkunstwerk drängte. Nach der literarischen Seite seien Jean Mabillon, Edmond Martène, Ludovico A. Muratori, Franciscus de Berlendis, Martin Gerbert neben vielen anderen Autoren für diese Ausweitung genannt. Dies alles ist ein bedeutsames Vorgelände, ja ein fruchtbarer Quellgrund für das 19. Jahrhundert, das, nunmehr weit ausstrahlend, eine liturgische Bewegung großen Stiles entfachen konnte. Neben dem Benediktinerabt Dom Prosper Guéranger von Solesmes († 1875), neben Beuron und Maria Laach muß auch der Franziskaner Beda Kleinschmidt mit seinen grundlegenden Ausführungen in der Theologischen Revue [9]) genannt werden, die oft, so in dem trefflichen Abriß von Joseph Lechner, Liturgik des römischen Ritus, Freiburg i. Br. 1953, übersehen sind.

Für die Forschung wie für die Praxis bleibt es nach wie vor ein Problem, die Versöhnung und den Ausgleich mit der Volksliturgie zu finden, deren überzeitliche Bedeutung St. unterschätzt. Mehr als ein kultisches Element wurde ja, wie Allerseelen, Fronleichnam, cor Jesu, Kreuzweg, vom populus christianus zunächst außersynodal, also örtlich, aufbereitet. Diese fesselnde und zugleich produktive Bodengewalt bekundet sich in der vielästigen Votivmesse, die Subjektives und Persönliches ungemein stark herausstellt (bereits in cluniazensischer Zeit eine Messe für den verunglückten Bergmann), wobei zuweilen nach der Intention des Auftraggebers die Gefahrengrenze des Unzulässigen (Totbeten) überschritten wurde.

Schöpferisch erwies sich jedoch in Sachen der Votivmesse, der Litanei, der Orationen immer wieder die Volksnot, was im besonderen die hart zusetzende Türkennot bekundet. Letztere hat den Angelus entbunden (Calixt III., 29. 6. 1456), aber auch das Festleben vermehrt oder doch auf die gesamte Kirche ausgedehnt (Verklärung des Herrn, B. Mariae Virginis de Victoria, Mariä Namen), zum Teil im Bunde mit dem Volksgebet des Rosenkranzes (Rosenkranzfest). Das Volk

[5]) S. neuerdings J. A. Jungmann, Der liturgische Wochenzyklus, ZkTh 79, 1957, S. 45—68, bes. S. 51.

[6]) Siehe auch das neuerdings von Nikolaus Grass herausgegebene, ertragreiche Sammelwerk: Ostern in Tirol. Innsbruck 1957, vorbildlich für andere deutsche Landschaften.

[7]) S. neuerdings Georg Schreiber, Liturgie und Abgabe, Hist. Jahrb. 76, 1957, S. 1—14.

[8]) Die liturgischen Austauschbeziehungen zwischen der römischen und fränkisch-deutschen Kirche vom 8.—11. Jahrhundert, Hist. Jb. 53, 1933, S. 169—189.

[9]) Die Aufgaben der liturgischen Forschung in Deutschland, 16, 1917, Sp. 433—439.

als Anreger und Bringer des Kultischen und zugleich des Brauchtums – man erinnere sich an verwandte Ausführungen bei Kardinal Newman – will in diese Zusammenhänge mit Nachdruck eingeführt sein. Ebenso stieß die Geschichte der Heiligsprechung wieder und wieder seit der Anerkennung des Bischofs Ulrich von Augsburg durch Johann XV. (993) auf eine voraufgehende Seligsprechung vom populus christianus. Diese Volkskanonisation führt in der Tat bemerkenswert folkloristische Züge mit sich. Doch will auch von der theologischen Forschung und nicht nur von der Volkskunde her der abusus im Volksfrommen vermerkt sein.

Man höre deshalb das Zeitalter des Barock: Der tirolische Kapuziner und Volksschriftsteller Heribert von Salurn, zeitweilig Stadtprediger von Bozen (1637—1700), berichtet von der Andacht einer Richterin, die in diesem Südtiroler Kultzentrum die St. Michaelskirche aufsuchte. Sie pflegte „vor der Bildnuss dess Ertz-Engels Michaels / welcher den Teuffel unter seinen Füssen hatte / zwey brinnende Kertzlein auffzustecken / eines dem Heil. Michael / und das andere dem Teuffel zu Ehren“ [10]). Für dieses absonderliche Brauchtum mag man sich daran erinnern, daß die anglikanische Literatur und Bühne den Sanctus des Mittelalters insoweit weiterführte, als sie diesen mit Teufelsfratze in das Teufelsdrama aufnahm [11]). — Ein weiteres noch, was Berufsständisches betrifft. St. gedenkt in Sachen des Heiligenkultes der Verehrung von St. Eligius und St. Barbara von seiten der Bergknappen (S. 23). Aber der Autor ist nicht darüber unterrichtet, daß neuere Forschungen weit mehr Einzelheilige und ganze Gruppen (Vierzehn Nothelfer) als Inhaber von wirkungsmächtigen Bergwerkspatrozinien herausgestellt haben [12]). Es ist zum weiteren nicht richtig, wenn bemerkt wird, in der Stauferzeit scheine „die Freude am Besitz von Heiligenleibern erloschen zu sein“ (S. 42). Dabei wurden vom Kaiser Barbarossa Teile der Mailänder Reliquien der Dreikönige an Bischöfe, besonders an Rainald von Dassel, verschenkt, der sie am 23. 7. 1164 in die Kölner Peterskirche einführte.

Manche allgemeinere Schlußfolgerungen sind kühn und dürften mehr als einmal dem Widerspruch begegnen. So spricht der Autor von der „chaotischen Zeit des ausgehenden Mittelalters“ (S. 31). Diese Charakteristik ist scharf, ja überscharf. Sie übersieht, daß neben vielem Erregten, vielem noch Ungeklärten, vielem Mißbrauch und inmitten ernstester Reformbedürftigkeit doch gleichzeitig beharrende und bleibende Ideen und Energien vorhanden waren, die als zukunftsmächtig angesprochen werden müssen. Wenn nur ein Chaos bestanden hätte, dann wäre es allerdings nicht möglich gewesen, im Zeichen des Tridentinums und verwandter Strömungen trotz mancher Widerstände einen lebenskräftigen Kosmos aufzubereiten und die Strahlungskraft des Barock zu entfalten. Das zweibändige Werk „Das Weltkonzil von Trient“ (Freiburg i. Br. 1951) konnte hier manche neuen Aufschlüsse erbringen.

Man bedenke doch auch, daß die evangelischen Kirchenordnungen bei ihrem Bestreben, neue organisatorische Wege zu gehen, noch viel mittelalterliches Erbgut mit sich führen. Wurde doch weithin vom Protestantismus das ältere Pfarrsystem übernommen, das eine für die Neugläubigen unentbehrliche Festigkeit und Kraft aufwies. Man mag einmal beharrliche Linien verfolgen, die sich 1575 in den Gemeinden des Unterengadins abzeichnen. In einer Beschwerdeschrift wurde darauf hingewiesen, daß die neugläubige Gemeinde Schuls (heute Schuls-Tarasp) von der altgläubigen Gemeinde Scharl kirchliche Abgaben forderte, nämlich „Seelgeräth und Opfergeld“ [13]). Pfarrechtliche Bindungen wurden also nach wie vor in Anspruch genommen. Man erwäge auch, wie gerade protestantische Kirchenrechtler das ius parochiale herausgearbeitet haben, zumal da sich das Gemeindeprinzip des Täufertums nur wenig durchsetzte. St. ist in seiner Stellungnahme abhängig von den Auffassungen des Heidelberger Historikers Willy Andreas, der mit Recht starke Kritik erfuhr.

Noch eine andere Quellengruppe mahnt für solche Zusammenhänge zur Vorsicht. So macht uns jetzt der Wiener Dozent Rainer Rudolf, ein Schüler von Wolfgang Stammler, in einer recht beachtlichen Schrift: Ars moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens (Forschungen zur Volkskunde 39, Köln / Graz 1957, Böhlau), mit einer dankenswerten Kenntnis der Handschriften und Wiegendrucke darauf aufmerksam, daß die Sterbebüchlein und Lebensbüchlein des 15. und 16. Jhs. für eine ausgeglichene Beurteilung jener Zeitalter nachdrücklich herangezogen werden müssen. Sehr bemerkenswert tritt jedenfalls dort die unverkennbare Tatsache heraus, wie stark in diesen Trostbüchlein und in den Ermahnungen am Totenbett die theistische Grundhaltung und die christologische Linie betont wird. Das Leiden und Sterben des Herrn wird wieder und wieder dem Kranken als Vorbild empfohlen. Gewiß werden auch Sterbepatrone (Christophorus, Barbara, Katharina, Ursula, Klara) angeführt, aber doch ganz sekundär. So ist auch an dieser Stelle der Satz von Staber einzuschränken: „Irdische Not und Höllenangst können nach spätmittelalterlicher Auffassung um so gewisser ferngehalten werden, je mehr Heilige sich des Menschen annehmen“ (S. 24).

Daß gleichwohl das 15. und 16. Säkulum noch manches Rätselschwere mit sich führt, bleibt unbestritten. Es erinnert mich daran, daß kein Geringerer als mein Lehrer Dietrich Schäfer mir 1909 die Habilitation in Berlin anbot [14]) und daran anschließend bemerkte: „Wissen Sie, ich hätte ein bedeutendes Thema für Sie, daß Sie nämlich einmal den Ursachen nachgehen, warum es zu den Umwälzungen des 16. Jhs. gekommen ist. Ich verstehe das auch heute noch nicht.“ Für mich geradezu eine erstaunliche Mitteilung, da Schäfer mit seiner „Deutschen Geschichte“ (2 Bde., Jena 1910) und seiner „Weltgeschichte der Neuzeit“ (2 Bde., Berlin 1907, 5. Aufl. 1912) diese Probleme bereits nach außen hin, also für den Leser, abschließend dargestellt hatte. Aber innere und quälende Zweifel blieben dem großen Forscher nach wie vor. Ein gewiß einzigartiges Erlebnis. Es erinnert einen daran, daß jüngst in die Arbeitsplanung des Max-Planck-Instituts für Geschichte (Göttingen, Direktor Hermann Heimpel, feierliche Eröffnung unter Teilnahme von Theodor Heuß am 13. 7. 1957) das Werden und der Zustand des spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaats als dringend notwendig einbezogen wurde. Man kann diese Absicht nur begrüßen, zumal wenn die geistesgeschichtliche und kirchengeschichtliche Sicht dabei gepflegt wird. Beiläufig sei übrigens bemerkt, daß das gleiche Forschungsinstitut eine Neuauflage von Dahlmann-Waitz, Quellenkunde der deutschen Geschichte (9. Aufl. Leipzig 1931), vorbereitet. Man mag allerdings wünschen, daß die Kirchengeschichte dort stärker als bisher eingezeichnet wird, auch dort, wo die kirchliche Rechtsgeschichte und die historische Volkskunde Berücksichtigung anmelden. Möge der dem Institut beigegebene Beirat, wohl eine Vorstufe eines notwendigen Kuratoriums, entsprechend eingeschaltet werden. Eine bedeutende Vorarbeit leistet übrigens die von Robert Samulski hervorragend betreute Bibliographie der „Theologischen Revue“, während die „Theologische Literaturzeitung“ eine ähnliche Pflege seit einigen Jahren nicht fortsetzt. Dagegen verlangt die biblio-

[10]) Anton Dörrer, Mit Erzengel Michael im Bunde. Ein Ausschnitt aus der religiösen Volkskunde Tirols. Der Schlern 31, 1957, S. 134—142, bes. S. 137.

[11]) R. Kapp, Heilige und Heiligenlegenden in England, Bd. 1. Halle a. d. S. 1934, S. 31.

[12]) Siehe den Abschnitt „Bergbau und Kirche“ in dem oben erwähnten Bd.: „Aufgaben deutscher Forschung“, I, S. 20f.

[13]) Placidus Plattner, Geschichte des Bergbau's der östlichen Schweiz. Chur. 1878, S. 39.

[14]) Ähnlich hat der Berliner Historiker Max Lenz seinerzeit Martin Spahn die Habilitierung ermöglicht, allerdings ohne Aussicht für eine weitere Beförderung. Spahn wurde im Herbst 1901 zum Ordinarius für Geschichte in Straßburg ernannt, zur Überraschung von Aloys Schulte, der mit dieser Professur rechnete. S. auch Rudolf Morsey, Zwei Denkschriften zum „Fall Martin Spahn“ (1901), Archiv f. Kulturgeschichte 38, 1956, S. 244—257. S. neuerdings Max Braubach, Aloys Schulte und die rheinische Geschichte, Rheinische Vierteljahrsblätter 22, 1957, S. 1—30, bes. S. 14 f.

graphische Übersicht der Revue d'histoire ecclésiastique starke Berücksichtigung.

Die Studie von St. wird dem Kirchenhistoriker, dem Religionswissenschaftler, dem Rechtshistoriker und dem Volkskundler manches bemerkenswerte Detail bieten, das mit einigem Fleiß gefördert ist und anregend zu wirken vermag. Selbst der Medizinhistoriker, der mit H. E. Sigerist und P. Diepgen die Verbindungsbrücke zur Theologie betritt, wird manche Ergebnisse buchen. Das sei näher angedeutet. Inmitten der Mirakel und anderer Berichte werden nämlich erwähnt die Epilepsie, der Wahnsinn, die Tollwut und anderes, darunter jene in der Pfarrkirche zu Kaufbeuren und andernorts festgehaltene Harn-Diagnose, die, um St. zu ergänzen, in der Ikonographie der Anargyroi Kosmas und Damian auftritt. Der Bruchschneider wird, um das hinzuzufügen, nicht so günstig wie im Typikon des griechischen Pantokrator (12. Jh.) beurteilt[15]). Es erfolgt auch bei St. ein Hinweis auf das Honorar der spätmittelalterlichen Ärzte. Die Bauern vermochten den Stadtarzt nicht zu bezahlen. Auch darum verlobten sie sich zu einer Gnadenstätte. Die libri miraculorum wissen darüber zu berichten. Hochgestimmter Enthusiasmus und die harte Realistik des Alltags begegneten sich. Neuerdings will für medizinhistorische Zusammenhänge, wo sich diese mit pastoralen und sozialkaritativen Fragestellungen berühren, die vortreffliche Studie von Adolf Fuchs, Geschichte des Gesundheitswesens der freien Reichsstadt Kaufbeuren (Allgäuer Heimatbücher, 54. Bdch., Kempten 1955) berücksichtigt sein. Dort finden sich u. a. Ausführungen über den Aussatz, über das Hospital zum hl. Geist und über das Seelhaus und die Krankenpflege (7 Schwesternschaften bereits im 14. Jh.).

Um es abschließend zu sagen: uns fehlt im deutschen Raum ein eigenes Forschungsinstitut für Kirchengeschichte, mit gepflegter Berücksichtigung der Nachbarwissenschaften (nicht zum wenigsten von der Historia ecclesiastica ist das Geheimnis des gewordenen und werdenden Volkstums zu ergründen). Heinrich Konen, der geisteswissenschaftlich sehr interessierte Kultusminister (1946/47),[16]) hatte ein solches bereits in den Etat des Landes Nordrhein-Westfalen eingesetzt, aber die Ausführung war ihm nicht mehr vergönnt.

Noch ein letztes. Ist es nicht wünschenswert, daß auch die Max-Planck-Gesellschaft einem eigenen Forschungsinstitut für Kirchengeschichte und Religionsgeschichte nähertritt? Dieses würde in die geisteswissenschaftliche Sektion dieser Wissenschaftsorganisation gut hineinpassen. Würde es doch flankiert von zwei rechtswissenschaftlichen Instituten, die auch Rechtsgeschichte und Völkerrecht pflegen, ebenfalls von dem neuen Institut für Geschichte. Es kommt hinzu, daß diese Sektion, nicht der Leistung nach, aber der Zahl nach nur wenige Institute zählt. Man mag sich auch daran erinnern, daß Adolf von Harnack, der erste Präsident der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft, also der Ahnherr der Max-Planck-Gesellschaft, nach seinem eigensten Zeugnis primär Kirchenhistoriker war und blieb. Zum zweiten wiegt es schwer, daß der heutige Präsident der Max-Planck-Gesellschaft, der Atomwissenschaftler Otto Hahn, gleichzeitig, was geisteswissenschaftlich recht beachtet werden muß, als Vorsitzender des Kuratoriums der Bibliotheca Hertziana, also eines der größten kunstwissenschaftlichen Forschungsinstitute der Welt, tätig ist. Gerade in dem zuletzt genannten Institut sind die Verbindungslinien zur Kirchengeschichte besonders gepflegt worden von Leo Bruhns, dem langjährigen Direktor und Erneuerer des Instituts, bes. in dem großen Werk „Die Kunst der Stadt Rom" (Wien 1951). Der heutige Direktor, Graf Wolff Metternich, mündet in diese Linie ein, wenn er sich unter anderem neuerdings der Baugeschichte von St. Peter in Rom widmet. Derart könnte auch die übervolkliche Forschung der Historia ecclesiastica gefördert werden, die in Deutschland, in Italien, in der Schweiz, in Belgien, in England, in Brasilien eigene Zeitschriften besitzt.

[15]) Nicht unwichtig für die Wertung des ärztlichen Standesethos. Georg Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters. Münster 1948, S. 48.

[16]) Siehe: Westdeutsche Charaktere, in: Westfälische Forschungen, Bd. 9, 1956, S. 54—82, besonders S. 66—77.

Meinertz, Max. Begegnungen in meinem Leben. Aschendorff, Münster. 1956. 67 S. DM 4,50.

Seit Roepell haben viele Historiker als Mittel, sich in den Geist einer Zeit hineinzufinden, empfohlen, Biographien zu lesen. Diese Einsicht hat ja auch das große Unternehmen des Verlages Felix Meiner gezeitigt, die „Wissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen". Für den nicht erschienenen zweiten Katholischen Band der zu diesem Unternehmen gehörenden „Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen" war auch die von Max Meinertz bestimmt. Daß sie nun gesondert erscheint, dürfen wir dem Verf. hoch anrechnen. Sie ermöglicht uns schätzenswerte Einblicke in das kirchliche und wissenschaftliche Leben dieser Zeit, die für viele Leser die eigene, für alle aber die ist, aus der die heutige Zeit geworden ist. Dieses Leben war reich an wertvollen Begegnungen, von denen die mit Friedrich Althoff, dem späteren Bischof Aloys Schäfer, dem Bischof Pacha von Temesvar und dem Kardinal Schulte in eigenen Kapiteln geschildert werden.

Leipzig. Hermann Hoffmann.

Vorbichler, Anton P., SVD, Das Opfer auf den uns heute noch erreichbaren ältesten Stufen der Menschheitsgeschichte. Eine Begriffsstudie. St.-Gabrieler-Studien, XV. Band. St.-Gabriel-Verlag, Mödling bei Wien, 1956. 217 Seiten, 1 Karte. Kart. DM 17,—, Hln. DM 18,40.

Die Sammlung St.-Gabrieler-Studien hat uns schon einige wertvolle Arbeiten zur Völkerkunde und Religionswissenschaft geschenkt. Das vorliegende Buch fügt sich mit der sorgfältigen und gewissenhaften Art der Untersuchung der Reihe würdig ein. Die Arbeit ist im Jahre 1954 als These an der Gregorianischen Universität in Rom eingereicht worden. Inzwischen machte der Verfasser dann bis 1956 ethnologisch-linguistische Feldforschung im Belgischen Kongo unter Pygmäen und Bantustämmen. Daß er dabei seine Theorien bestätigt fand, ist nicht weiter aufregend. Welchem Ethnologen sollte nicht das gleiche passieren?

Der ursprüngliche Zweck der Schrift entschuldigt natürlich die Unzulänglichkeiten. Diese dürfen aber in einer Besprechung nicht übersehen werden. Vorbichlers Arbeit ist in der Hauptsache eine Auseinandersetzung mit drei von ethnologisch-religionswissenschaftlem Material her gewonnenen Opfertheorien, der von P. Wilhelm Schmidt, von Karl Meuli und von Ad. E. Jensen. Der Verfasser lehnt sich nicht nur in der äußeren Anordnung seines Stoffes stark an die Art von Wilhelm Schmidt an, er fördert die Theorie auch nicht wesentlich über Schmidt hinaus. Durch diese zu starke Bindung an den großen Ethnologen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes kommt es eigentlich überhaupt nicht zu einer originalen Untersuchung.

Auch Referent bekennt sich zur kulturhistorischen Richtung und verehrt in P. Wilhelm Schmidt seinen einstigen Lehrer. Es ist zweifellos selbstverständlich und anzuerkennen, daß die Vertreter einer wissenschaftlichen Richtung den eigentlichen Begründer derselben in Ehren halten. Das darf aber nicht so weit gehen, daß man dessen Theorien dogmatisiert und es als gültigen Beweis für eine Auffassung ansieht, wenn er dieselbe vertreten hat. Es ist das ein Fehler, in den gerade Theologen infolge ihrer Vorbildung leicht verfallen. Werden die Theorien des Gründers einer Schule von seinen Schülern nicht mehr als Ausgangs-

punkte, sondern als Endpunkte der Forschung angesehen, streben also die Schüler nicht mehr danach, dieselben über ihren Meister hinaus zu entwickeln und die Irrtümer, denen auch der größte Gelehrte als Mensch durchaus zugänglich ist, zu korrigieren, dann erweisen sie dem Gründer ihrer Schule wahrhaftig den schlechtesten Dienst; denn bei einer solchen Entwicklung muß seine Schule in kurzer Zeit einer hoffnungslosen Sterilität und Verkümmerung anheimfallen.

Vorbichler macht eigentlich nur einen, dazu vielleicht allzu bescheidenen und zaghaften Versuch, über die Opfertheorie hinauszukommen, die P. Schmidt von seiner „Urkultur" aus geformt hat. Sieht P. Schmidt als Opfermaterie Lebensmittel an, so findet Vorbichler im geistigen Lebensprinzip von Tier oder Pflanze, also der Lebensmittel, die Opfermaterie. Über dieses Lebensprinzip habe der Mensch kein Verfügungsrecht, er gebe es darum unter dem sichtbaren Symbol eines zwar kleinen, aber als Sitz des Lebens aufgefaßten Teiles des gejagten Tieres oder der geernteten Pflanze dem Schöpfer zurück, damit er es von diesem in einem anderen Tier oder einer anderen Pflanze wiedererhalte.

So kommt Vorbichler zu folgender, etwas schwerfälliger Definition des Opfers in den Altkulturen und Primärkulturen der Menschheit: „Das Opfer ist die kultische Darbringung des Rechtes auf das Leben der Schöpfung an den Schöpfer durch den Menschen, zur Anerkennung seiner geschöpflichen Abhängigkeit von demselben im Bezug auf das Leben, welche Anerkennung durch göttliches Gebot dem Menschen als Pflicht auferlegt ist" (S. 128).

Dehnt er hier diese für die Altkulturen gewonnene Definition ohne weiteres auch auf die Primärkulturen aus, so geht weiter aus seiner kritischen Stellungnahme gegenüber Meuli und Jensen hervor, daß er diese Definition offenbar für alle Kulturen der Menschheit, also als allgemein gültig verteidigen will.

Mit P. Schmidt teilt Vorbichler das merkwürdige Ressentiment gegen ethnologisch jüngere Kulturen, namentlich solche pflanzerischer Art, als ob für die Erkenntnis des Wesens der Kultur und der einzelnen Kulturgüter nur die „Urkultur" etwas bedeuten könne. Abstrakt ist das natürlich richtig gesehen. Denn — um es einmal in der Sprache von Leo Frobenius auszudrücken — alle Phänomene der Kultur haben den schöpferischen Ausdruck, dem sie entstammen, nur in dem Stadium, in dem sie in den Bereich des Menschen traten. So ist die Urkultur nicht nur die dem Menschen wesenhafte Kultur, sondern sie allein kann uns auch den Ursinn der menschlichen Kulturphänomene offenbaren. Aber diese Urkultur existiert nicht mehr. Auch Vorbichler will das ausdrücken, wenn er den Ausdruck „Urkulturvölker" durch „Altkulturvölker" ersetzt. Mit der einfachen Umbenennung darf es dabei allerdings nicht sein Bewenden haben, damit ist noch nicht viel geschehen. Es muß ein Wandel im methodischen Vorgehen erfolgen.

Nur ein naiv-unhistorisches Denken kann die Vorstellung konzipieren, als ob es rezent einen kulturellen Komplex gäbe, der als Komplex die Einrichtungen, das Denken und die Vorstellungen der absoluten Urkultur noch widerspiegelte. Man müßte dann doch ungefähr annehmen, daß die Kultur der Urmenschheit an bestimmten Punkten der Erde viele Jahrtausende hindurch im Eise eingefroren gewesen wäre, und zwar mitsamt ihren menschlichen Trägern. Die Kulturen aber, auch die absolute Urkultur, sind lebende Organismen, getragen von lebenden Menschen. Leben aber bedeutet unaufhörlichen Wandel, Fortschritt oder Rückschritt. Das Tempo mag schnell oder langsam sein, der Wandel geht vor sich. Abgesehen davon, daß auch die stärkste Isolierung von Menschengruppen nie eine so absolute sein könnte, daß sie zur Petrifizierung eines ganzen Kulturkomplexes hätte führen können, kommen für den Kulturwandel neben den von außen her wirkenden Faktoren auch innere Triebkräfte in Betracht. Was die urgeschichtlichen Funde angeht, so wissen wir nicht, wie nahe oder wie fern sie dem absoluten Anfang stehen. Außerdem gewinnen wir daraus nur sehr dürftige und unsichere Erkenntnisse von dem eigentlich kulturellen, d. h. geistigen und namentlich religiösen Leben dieser Menschen.

Dem Ressentiment mancher Kulturhistoriker gegenüber jüngeren Kulturen, als ob diese nur zu einer Verschlechterung des Ursprünglichen geführt hätten, geht parallel eine nicht immer berechtigte Idealisierung der Ur- oder Altkulturen. Vorbichler sieht sogar in dem Hadern und Schimpfen der Yamana-Feuerländer mit Gott bei einem Todesfalle ein ergreifendes Beispiel aus der Altmenschheit, in welchen Konflikt derjenige geraten könne, der an einen welttranszendenten Schöpfergott glaubt und ihm opfert (S. 193). In Wirklichkeit zeigt dieses Verhalten, das übrigens, wie Referent (Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie, S. 22 ff.) gezeigt hat, keineswegs auf Altkulturen eingeschränkt ist, nur zu deutlich die Hybris des „magischen" Menschen, der sich trotzig gegen Gott erhebt und sein Schicksal selbst bestimmen will, eine Haltung, die auch einen Teil der Altkulturen beherrscht.

Die Untersuchung der Urvorstellungen der Menschheit vom Opfer und des Urrituals des Opfers muß methodisch ausgehen von der Überzeugung, daß sich in allen Kulturen zerstreute Reste der ursprünglichen Auffassungen und Praktiken finden. Es muß darum ein umfassender kultureller Vergleich vorgenommen werden, die übereinstimmenden Züge müssen zusammengestellt und einander gegenübergestellt, unverständliche Elemente in der einen Kultur müssen durch Elemente erhellt werden, die sich in einer anderen finden. So müssen Uridee und Urritual des Opfers rekonstruiert werden. Es handelt sich ja beim Opfer nicht um ein Sonderphänomen einer bestimmten Kultur oder eines bestimmten Kulturkomplexes, das nur aus diesem erklärt werden dürfte, sondern es geht hier um ein Menschheitsphänomen. Bei dem angedeuteten methodischen Vorgehen werden wir auch eher vor der Gefahr bewahrt bleiben, das Fremdphänomen aus unseren modernen europäischen Gedankengängen und Vorstellungen heraus erklären zu wollen, eine Gefahr, der nur zu viele Ethnologen immer wieder erliegen.

Es ist ohne weiteres — auch kulturhistorisch gesehen — möglich, daß ethnologisch jüngere Kulturen Idee und Ritual des Opfers besser bewahrt haben als die Altkulturen, bei denen der harte materielle Lebenskampf nur zu leicht geistiges Kulturgut verkümmern ließ.

Von der großräumigen Sicht auf das Opfer in allen Kulturen läßt sich das Paradoxon gut auflösen, das Vorbilder darin findet, daß der Mensch, um leben zu können, sein Leben hingeben muß. Die Lösung hat bereits der große englische Ethnologe J. G. Frazer gesehen, in unserer Zeit haben sie Ad. E. Jensen und M. Eliade vor allem aufgezeigt, und M. Griaule hat sie beispielsweise in glänzender Weise bei den Dogon im französischen Sudan gefunden. Sie liegt darin, daß das Opfer wesentlich die Darstellung eines Mysteriums ist. Vorbichler betont zwar, daß die bedeutsamen Forschungen Jensens ein neues Licht auf die Sinndeutung des in jeder echten Religion wichtigen Phänomens des „mysterium" werfen. Er sieht aber nicht, daß eben im Mysterium das Opfer liegt, und wendet ein: „Aber die Psychologie des Opfers ist damit nicht erklärt" (S. 185). Die Suche nach einer psychologischen Erklärung eines religiösen Phänomens scheint mir Rationalisierung des Religiösen zu bedeuten. Das Mysterium, das zweifellos den Kern der Religion bildet, geht nicht auf psychologische Erlebnisse oder Erwägungen zurück, sondern auf den Mythos, auf religiöse Überlieferung; und die leitet sich selbst her

aus einem realen Zusammentreffen Gottes mit den Menschen. Alle psychologischen, letzten Endes aus dem Wirtschaftlichen abgeleiteten Erklärungen Vorbichlers werden dem eigentlich Religiösen nicht gerecht. Dieses wurzelt in ganz anderem Boden. Es ist nicht so, daß der Mensch erst aus der Wirtschaft das Religiöse und damit auch das Opfer entwickelt hätte, wie das die Theorien von W. Schmidt und Vorbichler voraussetzen, die Religion ist vielmehr primär; die Wirtschaft ist zuerst ein Symbol des religiösen Mysteriums, und sie ist dann, hauptsächlich unter magischem Einfluß, zu „reiner" Wirtschaft profanisiert und rationalisiert worden.

Wenn wir das Phänomen des Opfers so sehen, dann erkennen wir, daß es wahrscheinlich überhaupt nicht zurückgeht auf eine direkte Beziehung des geschaffenen Menschen zu seinem Schöpfer, sondern daß da ein Zwischenglied zwischen höchstem Wesen und Mensch steht, das offenbar durch eine schuldhafte Veränderung der ursprünglichen Ordnung notwendig geworden ist, eine Art von Mittler. P. Schmidt erahnt ihn in dem, was er eine Alltagsmanifestation des höchsten Wesens oder eine Abspaltung von demselben nennt. Es ist das, was man auch als „Heilbringer" bezeichnet, was bei Jensen „Demagottheit", bei Frazer „Gottmensch" heißt, was etwa die Ewe in Togo den kleinen Mawu (Gott), den Sohn des großen Mawu, nennen. Josef Leo Seiwert hat in seinem posthumen Buch „Sinndeutung des Mythos", dessen Herausgabe in verdienstvoller Weise Paul Schebesta besorgt hat, diese Gestalt durch ein großes Material deutlich gemacht. Es ist der geopferte und wiedererstandene Gottmensch, der Träger des mythischen Geschehens, das im Opfer zum Mysterium geworden ist. Dieses mythische Geschehen steht offenbar auch in Verbindung mit der Ursünde und bringt damit den Sühnegedanken ursprünglich in das Opfer.

Wenn wir einmal von diesen Erkenntnissen aus das Material etwa über die Semang oder die Gabunpygmäen durcharbeiten, dann wird uns klar, daß diese Gestalt auch im religiösen Leben der Altkulturen eine entscheidende Rolle spielt, wenn auch nicht immer so deutlich wie bei den Pomo, wo sich die Opferzeremonien und Weihekulte klar ausweisen als Mysterien, die auf den Mythos zurückgehen, nach dem auf Befehl des höchsten Wesens das Blut eines guten Menschen geopfert werden mußte, um ein großes Menschensterben zum Stillstand zu bringen.

Wollte man einmal die Möglichkeit ins Auge fassen und untersuchen, daß die Seele oder das Leben, das nach Vorbichler die Materie des Opfers in den Altkulturen bildet, vielleicht das im Opfertier gegenwärtig gedachte gottmenschliche Mittlerwesen ist, das im Symbol geopfert wird, dann wird man wohl der wahren Urbedeutung des Opfers von Tieren, auch des Primitialopfers, nahe kommen, dann erscheint auch die Theorie Jensens nicht mehr so monistisch, wie Vorbichler das darstellt.

Um aber auf diesem Wege zum Urbegriff des Opfers vorstoßen zu können, müßte die hemmende Fiktion geopfert werden, als ob die sogen. Ur- oder Altkulturen ein einheitlicher Kulturkomplex wären. Es ist vielmehr deutlich eine Gruppe zu unterscheiden, die das Opfermysterium noch stark im religiösen Sinne festgehalten hat, und eine andere Gruppe, die es stark im magischen Sinne umgedeutet hat. Es muß also zugegeben werden, daß die Altkulturen nicht eine Sonderentwicklung darstellen und nicht wesentlich herausfallen aus dem allgemeinen Bilde der menschlichen Kulturen, das diese Gruppierung durchgehend deutlich zeigt. Das Verhältnis von Religion und Magie, das sich darin offenbart, hat Vorbichler übrigens gut gesehen.

Möge die Anregung, die der Verfasser mit seinem Buche gegeben hat, von der kulturhistorischen Schule als ein neuer Weg weiter verfolgt werden in der Richtung, wie sie Seifert vorgezeichnet hat. Dann dürften auch die Theologen erkennen, daß es sich lohnt, auch theologisch gesehen, sich einmal mit diesen Problemen und Erkenntnissen auseinanderzusetzen, und daß auch von Mysterium und Opfer der „Heiden" her noch einiges Licht für die tiefere Erkenntnis des Grundmysteriums und des Opfers der Christen kommen kann in einer Zeit, die für diese Dinge wenig Gespür hat.

Nijmegen. R. J. Mohr.

Mulders, Dr. Alphons: **Missiegeschiedenis** (Bijdragen van het missiologisch Institut der R. K. Universiteit te Nijmegen onder Leiding van Mgr. Dr. Alph. Mulders V.). Uitgevereij Paul Brand N.V. Bussum 1957, XXVI u. 565 S.

Etwa 35 Jahre sind verflossen, seitdem Schmidlin die erste wissenschaftliche Missionsgeschichte herausgab (Steyl 1924). Mit dieser begann eine neue Periode für die Geschichtsschreibung der Missionen. Zunächst wurde sie ins Italienische übersetzt (Mailand 1927–1929), dann ins Englische (Techny 1933). Es folgten zahllose Einzelforschungen über die verschiedenen Gebiete, die eine Neuauflage der Schmidlinschen Arbeit als dringlich erscheinen lassen. In anderen Ländern wurde der Versuch einer neuen Gesamtgeschichte gemacht. So in Belgien Baron Descamps, der die Bearbeitung der verschiedenen Perioden verschiedenen Fachleuten übertrug (Paris 1932), und Francisco Jav. Montalban S. J., dessen Missionsgeschichte von Pamplona 1938 in erweiterter Ausgabe von P. Lopetegui S. J. 1952 noch einmal herausgegeben wurde. Dazu kommt also die neue holländische Missionsgeschichte von Prof. Mulders, der uns mit diesem Werk die Frucht einer mehr als 25jährigen Lehrtätigkeit an der Universität von Nymwegen vorlegen kann. Seine Methode ist etwas anders als die Schmidlins. Dieser ging immer darauf aus, Probleme aufzuspüren und durch exakte Zitate in den Anmerkungen auf ihre Lösung hinzuweisen, so daß die Anmerkungen einen großen Raum einnehmen. Mulders schildert in fließenderem Stil die Tatsachen unter Angabe der Literatur, meist ohne spezielle Seitenangabe. Viele Traktate werden auf Grund der neueren Literatur weiter ausgeführt. Ich weise hin auf die Darstellung der europäischen Mission, der mittelalterlichen Mission im Orient, des kgl. Patronates, die Gründung und Bedeutung der Propaganda. Der Einzelbehandlung der Missionen in den verschiedenen Perioden gehen jeweils Darstellungen von grundlegenden Tatsachen und Ereignissen voraus. Es wird von mittelalterlichen Missionen gesprochen, aber die Neuzeit und die neueste Zeit werden nicht klar unterschieden. Anstatt dessen werden behandelt: das 15./16. Jahrhundert, die beiden Jahrhunderte nach Gründung der Propaganda, das 19. und das 20. Jahrhundert. In einem Schlußwort wird kurz die beginnende neue Missionsära charakterisiert. Diese Perioden fallen praktisch zusammen mit den bei Schmidlin behandelten Zeiträumen, nur daß die Neuere Zeit (von 1492 bis 1800) einen scharfen Einschnitt erhält durch die Propagandagründung. Diese Scheidung ist m. E. voll berechtigt. Denn die Gründung der Propaganda, die Übernahme der Missionen durch den Hl. Stuhl in eigene Planung und Verantwortung nach der Zeit des Patronates, wo diese Sorge den spanischen und portugiesischen Königen übertragen war, ist für die Mission der eigentliche Beginn der Neuzeit. Das Patronat beruhte noch ganz auf mittelalterlichen Anschauungen über die Stellung und die Rechte von Papst und Kaiser, und die mittelalterliche Ordnung Spaniens und Portugals wurde einfach auf die neuen Besitzungen übertragen. Gewiß sehen wir schon Anzeichen der neuen Zeit, die den Menschen in den Mittelpunkt der Betrachtung stellte, während man vorher von den Rechten der Kirche und der Fürsten ausging. Ein Zug der neuen Zeit war der Kampf des Las Casas um die Menschenrechte der Indianer, in dem er seinen Zeitgenossen

weit vorausstürmte. Aber darin, daß er versuchte, seine Ideen mit Gewalt durchzusetzen, ohne vorher seine Landsleute, insbesondere den Klerus, überzeugt zu haben, steckte er doch wieder im MA. Neuzeitlich war gewiß auch das Streben der Jesuiten, die ganze Kunst ihrer Organisation, der Planung und Strategie in den Missionen anzuwenden, aber mit ihren Monopolen und Privilegien, mit denen sie die anderen Mitarbeiter aus den Hauptgebieten gewaltsam ausschlossen, anstatt des Versuches, alle für ein gleiches Streben zu gewinnen und mit ihnen gemeinsam den Kampf zu führen, zeigten sie dennoch, daß sie die Neuzeit noch nicht ganz begriffen hatten.

Im Anschluß an die Propaganda-Gründung behandelt M. die neuen Bahnen des Missionswerkes, die Reorganisation der Missionshierarchie, das neue Missionspersonal, die Jurisdiktions-Konflikte, welch letztere wohl eher in den folgenden Abschnitt „Krisis im Missionswerk" hineingehörte. Unter „Krisis" behandelt M. den Ritenstreit und den Verfall des Missionswerkes im 18. Jahrhundert. Dahin hätte wohl auch der Streit zwischen den Orden in Japan gehört, der völlig übergangen wird, trotzdem die Bücher von Pedot und Magnino (223) erwähnt werden. Die Tätigkeit der Dominikaner und Augustiner in Japan tritt gewiß hinter der der Jesuiten weit zurück, aber sie hätte doch erwähnt werden sollen. Bei der nicht erwähnten 2. Seligsprechung der japanischen Märtyrer von 1867 gehörte von den 205 Märtyrern die Mehrzahl den Dominikanern und ihren Christen an.

Ich will nicht auf weitere Einzelheiten eingehen. Das würde bei dem umfassenden Inhalt des Buches zu weit führen. Nur 2 Dinge möchte ich noch erwähnen. In einer allgemeinen Missionsgeschichte sollte auch das Unrecht erwähnt werden, das den deutschen Missionaren und ihren Christen im ersten Weltkrieg geschah, als man sie ohne Schuld in Konzentrationslager sperrte und sie nach dem 1. Weltkrieg aus ihren blühenden Missionen verdrängte und dieses Vorgehen im 2. Weltkrieg wiederholte. Dadurch hat man den nationalen Staaten nachher ein böses Beispiel und eine kräftige Anregung gegeben für das Verhalten, das sie jetzt gegenüber allen ausländischen Missionaren zeigen. Das wird S. 447 nicht erwähnt. Wo die deutschen Missionare in ihrer Tätigkeit belassen wurden, haben sie auch die neuen Herren nicht enttäuscht, weil sie nicht politische Ziele verfolgten, sondern dem Reiche Gottes dienen wollten. Dann heißt es bezüglich der Entstehung der Unio Cleri S. 454: „Niederland war eines der ersten Länder der Welt — Italien (1916) und Deutschland (1917) waren bereits vorangegangen —, wo der Priestermissionsbund als solcher errichtet wurde." Bei dieser Gelegenheit schulden wir es Prof. Schmidlin, hervorzuheben, daß er seit 1912 die Priester auf diözesaner Grundlage in verschiedenen Diözesen vereinigte und weitere Ziele verfolgte, die P. Paolo Manna ein Vorbild waren. Die Nichtbeachtung dieser Vereinigungen, die so große Begeisterungen beim deutschen Klerus geweckt hatten, war für Schmidlin bei der Einführung der Unio Cleri eine der bittersten Enttäuschungen seines Lebens. Vgl. darüber ZM 1920, S. 59-65.

Wir empfehlen das Buch dringend auch dem deutschen Leser. Es wird allen, die sich für die Missionsgeschichte interessieren, die besten Dienste leisten. Deshalb möchten wir dem Autor unseren herzlichen Dank aussprechen für seine mühevolle Arbeit, aber auch der holländischen Unio Cleri, durch deren Unterstützung der schöne Druck ermöglicht wurde.

Walberberg bei Bonn P. Benno M. Biermann O.P.

Tresmontant, C(laude), Biblisches Denken und Hellenische Überlieferung. Ein Versuch. Patmos-Verlag Düsseldorf 1956. 190 S., DM 10,50.

Die Arbeit, deren Original unter dem Titel „Essai sur la Pensée hébraique" als Band 12 der Sammlung Lectio Divina im Verlag Les Éditions du Cerf, Paris 1953, erschienen ist und für deren Übertragung ins Deutsche Fridolin Stier zeichnet, bietet einen wertvollen Beitrag zu der gerade heute sehr aktuellen Frage nach den philosophischen und psychologischen Grundlagen der biblischen Offenbarung. Hängt doch von der Beantwortung dieser Frage weitgehend auch das Urteil über den theologischen Inhalt der Offenbarung ab. Es ist ein besonderes Verdienst der Studie von Tresmontant, diese Bedeutung der metaphysischen Grundstrukturen für den Inhalt der Offenbarung durch einen Vergleich der griechischen Philosophie und Psychologie mit dem hebräischen Denken klar herausgestellt zu haben. Deutlich wird sichtbar gemacht, wie diametral die griechische Weltauffassung (in der Form des Platonismus und Neuplatonismus — und nur darum geht es in der vorliegenden Arbeit) mit ihrem Dualismus von Idee und Materie und von Seele und Leib dem radikalen Antidualismus der hebräischen Denkweise entgegengesetzt ist. Es zeigt sich, daß nur vom hebräischen Denken her der Inhalt der biblischen Offenbarung sachgerecht verstanden werden kann und wie groß die Gefahr verhängnisvoller Fehldeutungen ist, wollte man — wie es freilich oft geschehen ist und noch geschieht — mit den Kategorien der griechischen Philosophie und Psychologie die Botschaft der Bibel interpretieren.

In drei großen Themenkreisen wird die spezifische Eigenart der hebräischen Metaphysik und Psychologie in ihrer Beziehung zur biblischen Offenbarung aufgezeigt: Die Schöpfung und das Erschaffene; Grundzüge der biblischen Anthropologie; Das Erkennen. Fünf Exkurse bringen wesentliche Ergänzungen oder Folgerungen zu den im Hauptteil behandelten Fragen. Obwohl die Arbeit rein philosophisch orientiert ist und sich auf die metaphysischen Positionen beschränkt, die für die biblische Theologie das Fundament bilden, ist der theologische Ertrag doch überreich. Grundlegende Begriffe der biblischen Theologie werden eingehend dargelegt: Schöpfung als freie Liebestat Gottes, die Zeit als Geschichte, vor allem als Heilsgeschichte, die Eigenständigkeit der Einzelwesen, der Mensch als leib-seelische Einheit, die Inkarnation, Natur und Übernatur als wesensverschiedene Wirklichkeiten, die Einheit von Denken und Handeln, der Glaube als übernatürliches Erkennen, Freiheit, Sünde, Schuld, Erlösung, Verhältnis von Gnade und eigener Tat des Menschen.

Die Arbeit hat nur wenige Literaturhinweise, aber die Ergebnisse der modernen Forschung sind weitgehend berücksichtigt, wie ein Vergleich mit Kittels Wörterbuch zeigt (vgl. z. B. was über „Leib" und „lebende Seele" gesagt ist, S. 99—109). Dabei steht die Treffsicherheit des Urteils in der Darstellung biblischer Gedanken in einem auffallenden Widerspruch zu der Unbekümmertheit, mit der oft einzelne Bibelstellen als Veranschaulichung und Begründung herangezogen werden. In dieser Hinsicht hätte man dem Verf. manchmal eine größere Selbstkontrolle gewünscht. Vielleicht könnte in einer Neuauflage auch die Darlegung von Bergsons Philosophie etwas eingeschränkt werden. Denn diese Philosophie hat zwar als Anschauungsmaterial ihre Bedeutung für das hier behandelte Thema, da in ihr beide Strömungen, das hebräische Denken und die Grundhaltungen Plotins, sich mischen und aufeinander wirken. Aber der positive Ertrag ist doch gering im Vergleich zu der Breite der Darstellung.

Neben der Bedeutung für die biblische Theologie hat die Arbeit ihren Wert noch in manch anderer Beziehung. Dogmengeschichtlich macht sie eindrucksvoll offenbar, in welche Gefahr die Kirche geriet, als sie in den hellenistischen Raum vorstieß und eine Auseinandersetzung mit der hellenistischen Philosophie unausweichlich war. Der permanente Versuch der Gnosis, ihren Dualismus auch im christlichen Bereich zur Geltung zu bringen, ist eines der Grundthemen der Studie von Tresmontant. Ihr Vorzug besteht darin, daß die Auseinandersetzung zwischen biblischer Botschaft und gnostischer Weltauffassung nicht irgendwie vom Rande, sondern von den jeweiligen Grundstrukturen her gesehen und beurteilt wird. So bekommt das Problem eine ganz andere, tiefere Sicht.

Einen wesentlichen Beitrag leistet die Arbeit auch zu der in den letzten Jahren und Jahrzehnten viel diskutierten Frage nach dem Wesen einer christlichen Philosophie. Verf.

vertritt die Auffassung, daß im hebräischen Denken die Grundlagen solcher christlichen Philosophie vorgegeben sind, insofern eben die hebräische Metaphysik mit den Tatsachen der Offenbarung in Einklang steht. Indem er zugleich jedoch auf dem Boden des Thomismus steht – allerdings mit einigen Einschränkungen, z. B. hinsichtlich der thomistischen Lehre von der Individuation (S. 113) –, ist es für ihn offensichtlich eine Selbstverständlichkeit, daß Thomismus und biblische Metaphysik im wesentlichen sich decken. Aber seine eigene Arbeit erweist, wieviel eine christliche Philosophie gewinnen kann, wenn sie nicht nur vom thomistischen System, sondern von den konkreten Daten der Bibel ausgeht.

Dem Verf. gebührt Dank für seine anregende und verständnisvolle Studie. Es lohnte sich schon, diese Arbeit einem größeren Publikum in Deutschland zugänglich zu machen. Dafür haben wir dem Übersetzer, Fridolin Stier, zu danken.

Oeventrop (Kreis Arnsberg). P. Bläser MSC.

Ziener, Georg OMI, **Die theologische Begriffssprache im Buche der Weisheit.** (Bonner Biblische Beiträge 11) Bonn, P. Hanstein, 1956, 166 S., broschiert 19,80 DM.

Wenn der Titel des rezensierten Werkes nicht einfach „Theologie des Weisheitsbuches" lautet, so kommt damit schon zum Ausdruck, daß auf philologische Aufhellung der griechischen Termini besonderer Fleiß verwendet wurde. Dabei konnte sich Vf. auf die bekannten Nachschlagewerke wie etwa Hatch-Redpath, Liddel-Scott, W. Bauer, Kittel-Friedrich stützen. Auch sonst ist die vorhandene Literatur, sowohl die modernen Autoren als auch die antiken Schriftsteller und Philosophen, reichlich benützt und exakt interpretiert. Freilich konnte vieles sozusagen nur im Vorbeigehen gestreift werden; denn es galt, vom Alten Orient, vom Hellenismus und selbst vom AT her sich immer wieder auf das Weisheitsbuch zu konzentrieren. So ergaben sich gerade für dieses zwischen zwei Kulturwelten stehende Buch wertvolle Vergleiche, Ähnlichkeiten und Unterschiede. Das Wesentliche dürfte sein: prinzipiell stärkste Bindung an das AT und seine Religion, daher auch Übernahme der Wörter und ihrer Begriffsinhalte aus der vorgegebenen Septuaginta-Übersetzung; gleichzeitig aber auch Kenntnis und Berücksichtigung der heidnisch-hellenistischen Philosophie und Terminologie, wo sich ein Entgegenkommen ohne Gefahr ermöglichte, so besonders in der Schilderung der schlechthin internationalen Weisheit.

Z. gebraucht das in den Theologien des AT meist übliche Einteilungsschema: I. Der Gottesbegriff (S. 22–75), II. Gott und die Menschen (S. 75–123), III. Gott und die Welt (S. 123 bis 159). Unter I. werden vorzüglich Wesen, Eigenschaften und Namen Gottes behandelt. Im allgemeinen ist hier natürlich vieles typisch alttestamentlich und längst bekannt, weshalb die Unterabschnitte kurz und vor allem auf das Weisheitsbuch konvergierend dargelegt sind. Im II. Hauptteil nimmt das Bundesverhältnis und die Messiaslehre zusammen mit der Weisheitsspekulation den Vorrang ein, im III. Schöpfung und Erhaltung der Welt, Naturgesetze und Wunder.

Kritisch ist zu bemerken, daß die Erkenntnis Gottes aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe (Weish 13,1—9) nicht so ganz ein Gedanke ist, „den das AT noch nicht in dieser Form kennt" (S. 16 Anm. 1). Gewiß ist „diese Form" der Konklusion im AT nicht üblich, die Sache selbst aber in etwas anderer, verkürzter Form durchaus bekannt; man denke an die Naturpsalmen, an die Naturhymnen in Sir und an die Naturschilderungen bei Job. Übrigens steht auch in Sap nicht die Existenz Gottes unter Beweis, sondern die Erkenntnis des wahren Schöpfergottes gegenüber den Naturgöttern, vgl. den negativen Refrain in Bar 6: „Daraus ist zu erkennen, daß sie keine Götter sind" (hier allerdings gegen die Götzenbilder gerichtet). Vf. wiederholt seine These S. 25 (ausgeführt S. 133—5), wo er vom „Gotterkennen" spricht und die griechische „theoretische Gotteserkenntnis" in Gegensatz zum alttestamentlichen praktischen Anerkennen Gottes setzt. Man darf — trotz Boman — diesen an sich richtigen und schon so oft behandelten Unterschied nicht überspitzen, und Is 44,18f ist ebenfalls vom Mangel an Logik und theoretischer Erkenntnis die Rede.

Nicht ganz klar und konsequent scheint Vf. das Wesen der „Weisheit" zu beurteilen, obwohl er sich ganz richtig der guten Führung von Fichtner, van Imschoot und Stecher anschließt, vgl. S. 74 (ähnlich 35): „... praktisch mit Gott identisch. Sie ist Gott selbst in seinem Wirken nach außen". Demgegenüber stören Sätze wie: „Die Weisheit nimmt also eine Zwischenstellung zwischen einer selbständigen Person und einer bloßen Eigenschaft Gottes ein" (S. 35), und die Überschrift (S. 109) „Die Weisheit als Mittelglied zwischen Gott und Mensch" ist zum mindesten unklar formuliert. Wenn schon dem Vf. die poetische Personifizierung einer „bloßen Eigenschaft" Gottes als zu wenig erscheint (S. 35), so hätte er nur konsequent mit Stecher, dem er folgt, „poetische Personifizierung einer dynamischen Eigenschaft (und Gabe) Gottes" zu schreiben brauchen, und manches Hin und Her hätte sich erübrigt. Die personifizierte Weisheit ist eben mehr Sache der literarischen Art, der dichterischen Stilistik, allenfalls der apologetischen Mode, als einer neuen Theologie und Kosmologie.

Im II. Teil wird der Begriff „Bund" noch mehr als im Weisheitsbuch selbst im weitesten Sinn gebraucht. Das Verhältnis des Schöpfers zu seiner Schöpfung verdient m. E. die Bezeichnung „Schöpfungsbund" nicht; aber das ist Geschmackssache. Bei der Ähnlichkeit dieses Abschnittes mit dem Buche Jonas hätte auf den Kommentar von Fichtner (S. 47f) verwiesen werden müssen samt der dortigen Bemerkung: „es ist ihm allerdings nicht so ernst wie dem Buche Jona mit dem Glauben an die Milde Gottes gegenüber den Heiden". Ob die Vorstellung vom Schöpfungsbund direkt jenem Buche entnommen ist, bleibt fraglich, vgl. Joel 2,13; Sir 18,11—13 etc. Überhaupt wird aus ähnlichem Sprachgebrauch oder sachlichen Anklängen zu rasch bewußte Abhängigkeit gefolgert, so auch S. 85f zwischen 2,12—3,1 und G Ps 88! Wenn es auch wohl richtig ist, daß „das Weisheitsbuch die Bundesvorstellung weiter entwickelt" (S. 87), so würde auch hier „Der Bund des Gerechten mit Gott" besser und in Übereinstimmung mit unserem Buche nicht als solcher bezeichnet. Übrigens ist die Frage nach der Auferstehung der Leiber in Sap nicht nur „zweitrangig" (S. 88), sondern steht überhaupt nicht im Blickfeld, weil der griechischen Auffassung vom Leib als Kerker der Seele stracks zuwider laufend.

Ist schon mit dem Begriff „Bund" ein allzu vages Kombinationsspiel getrieben, so noch mehr mit dem Begriff „Messianismus", dem allerdings wiederum eine „Umformung" zugeschrieben wird. Daß die Weisheit „messianische Züge" trägt, kann man freilich sagen; das ist im gesamten Weisheitsschrifttum in etwa und analog der Fall. Vorsichtiger wäre die Feststellung, daß die konkrete Messiasidee von den Weisheitslehrern kaum berührt wird, weil sie in ihre Gedankengänge und literarische Art weniger paßt. Ob sie die prophetische Heils- und Heilandserwartung bewußt umformen wollten, wissen wir nicht und dürfen ihr Schweigen nicht auf die Weisheit umdeuten. Das berühmte Gebet Sir 36 (G 33) zeigt, daß neben der Weisheitslehre die Erwartung einer messianischen End- und Heilszeit im stark nationalen Sinn Hand in Hand gehen konnte ohne eine Umformung auf eine „messianische Weisheit" selbst. Vf. legt hier wieder auf entfernte, wenn auch vielleicht bewußte Anklänge an Ps 2, 72 und 110 zu starkes Gewicht, zudem es nun einmal nicht so ist, daß die genannten Psalmen im Wortsinn zuerst und zunächst den kommenden Messias meinen. Qui nimium probat, nihil probat! Dasselbe ist zu sagen, wenn S. 116f aufgezeigt werden soll, daß im Weisheitsbuch unter dem „Gerechten" der Messias zu verstehen sei. Vielmehr gehört es zur Stilistik unseres Buches, daß „Der Gerechte" allgemeine Bezeichnung für jeden „Diener der Weisheit" (10,9) in Vergangenheit und Gegenwart ist; werden doch Männer wie Noe, Abraham, Lot, Jakob, Josef nicht mit Namen genannt, sondern einfach als „Der Gerechte" betitelt. Der Schlußsatz (S. 119): „Das Weisheitsbuch hat die Attribute des Messias geteilt, die göttlichen hat es der Weisheit vorbehalten, die menschlichen auf die Gestalt ‚des' Gerechten und auf ‚Salomo' verteilt", schießt also m. E. über das Ziel einer nüchternen Exegese hinaus, und noch mehr die folgende Verknüpfung neutestamentlicher Ausdrücke mit dieser Art von Messiasauffassung (S. 119—121). Zurückhaltender ist die Zusammenfassung (S. 123): „Sein Messianismus ist verhüllt ... Der Verfasser des Weisheitsbuches hat uns darüber im unklaren gelassen". Natürlich soll nicht bezweifelt werden, daß das NT und noch stärker die Väterexegese die reale „Weisheit" und „den Gerechten" schlechthin in Christus gesehen hat.

Abschließend dürfen am sonst tadellos gedruckten und ausgestatteten Werk ein paar Druckfehler verzeichnet werden: S. 39 Z. 22: Da es im Semitischen kein Neutrum gibt, sagt man besser „der (nicht „das") Memra". — S. 56 Z. 30: „Volksklagelieder". — S. 59 Z. 30: 10,10 (nicht 10,20). — S. 59 Z. 32: 9,8 (nicht 9,9); ebenso S. 60 Anm. 9. — S. 80 Z. 21: 18,9 (nicht 19,9). — S. 82 Z. 21: 11,23 (nicht 32). — Eine andere Äußerlichkeit, die bei mondänen Predigern schon weithin Mode geworden ist, betrifft die Perfektform von „offenbaren": Gibt es in der gesamten deutschen Sprache auch nur e i n e Ausnahme von der Regel, daß Perfekt und Supin des einfachen Verbums mit der Vorsilbe „ge" gebildet werden? Warum also nicht das einzig richtige „geoffenbart"?

Ein Rezensent muß immer, selbst geschätzten Kollegen gegenüber, aufsteigende Bedenken offen äußern. Dadurch treten die positiven Seiten vielleicht zu sehr in den Hintergrund. Zweifellos könnte man mit Lob, Anerkennung und Einverständnis ein Mehrfaches der obigen Spalten füllen. Vf. hat sich, wie schon eingangs betont, mit großem Fleiß und vieler Mühe in die Probleme des Weisheitsbuches eingearbeitet und zahlreiche neue und originelle Ergebnisse buchen können, besonders was Wortwahl und Terminologie, Stellung zur Septuaginta und zum AT, aber auch Parallelen zur profanen Gräzität betrifft. Wer über Form und Inhalt des Weisheitsbuches in Zukunft arbeitet, wird das Werk von Ziener nicht entbehren können. Personen- und Sachverzeichnis, Verzeichnis der griechischen Wörter, Autorenverzeichnis und ausgewähltes Stellenverzeichnis aus Sap erleichtern den Gebrauch. Als Dissertation (Universität Mainz) berechtigt es zu der Hoffnung, daß dem tüchtigen Start eine lange wissenschaftliche Laufbahn folgen möge.

München. V i n z e n z H a m p.

Nötscher, Friedrich, **Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte.** (Bonner Bibl. Beiträge, Bd. 10). Bonn, Hanstein, 1956. Gr. 8°, 201 S. Brosch. DM 22,50.

Der Zeitpunkt, in dem die Qumrantexte endgültig ausgewertet sein werden, liegt noch in weiter Ferne. F. Nötscher unternimmt es, auf der Grundlage des publizierten Materials aus Höhle 1 zu untersuchen, welche theologischen Begriffsinhalte die Fragmente bieten. Er benutzt zur Angabe der Fundstellen jene Abkürzungen, die sich Revbibl (60 v. p. 87 f), vorgeschlagen von R. de Vaux, finden. Es sind etwa folgende:

1 QpHab = Habacuckkommentar
1 QS = serekh hajjaḥad = Manuale Disciplinae = Sektenrolle
1 QSa = Fragmente, die im Besitz des Palästinensischen Archäologischen Museums sind
1 QSb = Fragmente, die Benediktionen enthalten. Bei den beiden letzten handelt es sich um später aufgetauchte Stücke
1 QH = hodajot = Dankliederrolle
1 QM = milhamat b'ne or — Krieg der Söhne des Lichtes ... = Kriegsrolle

Hinzu kommt noch in der gleichen Beweiskraft die Damaskusschrift, die freilich nicht Dam abgekürzt werden sollte, sondern CD = Cairo document. Denn 4 QD und 6 QD sind wohl noch nicht zu verwerten.

Die besondere Schwierigkeit der Untersuchungen liegt darin, daß die religiösen Begriffe und deren Terminologie nicht ohne weiteres der hebräischen Gedankenwelt entsprechen. So kann etwa ‚olam' Ewigkeit, lange Dauer, Vorzeit oder Welt bedeuten. Hinzu kommt noch, daß die Übersetzungen und die nichthebräischen religiösen Texte, die Verf. zum Vergleich heranzieht (Apokryphen, Pseudepigraphen, NT) oft einen religiösen Terminus anders verstehen, als man ihn in Qumran verstanden wissen wollte. Hier befindet sich der Forscher in einem Wirrwarr ohnegleichen. Es gehört schon so etwas wie eine Meisterhand dazu, da Ordnung zu schaffen.

Im ersten Abschnitt behandelt Verf. das Problem Gnosis. Diesem Sammelbegriff wird nachgegangen von der jüdischen Gnosis über das AT bis zu den ntl. Briefen. Erst jetzt werden die Qumrantexte behandelt, deren Anschauungen über Gotteserkenntnis, Gesetz, Offenbarung, Geheimnis usw. aus dem AT stammen. Der Dualismus in Qumran, dessen Behandlung dem zweiten Abschnitt obliegt, hat mit dem Iran nichts zu tun trotz 1 QS III 13–IV 26. Auch hier führt der Weg direkt in das AT. Vom Dualismus nicht weit entfernt ist der dritte große Abschnitt, der die Finsternis-Licht-Terminologie, ihre allgemeine Symbolik und ihre Herkunft behandelt, vom AT, den Apokryphen, dem NT, dem Gnostizismus und Mandäismus her gesehen. Der vierte große Abschnitt spricht über Eschatologie, Ewigkeit und Vergeltung. Hierin gehörende Termini sind z. B. Auferstehung, Gericht, Gnade, Schicksal, Erwählungsgedanke, Ehre Gottes, seine Gerechtigkeit, Allwirksamkeit, Sühne und Erlösung.

Jetzt, nachdem zehn Jahre seit den Entdeckungen in Qumran verflossen sind, ist die davon handelnde Literatur kaum noch zu übersehen. Aber Versuche und Vorarbeiten dieser Art, so gründlich, scharfsinnig und behutsam, wie sie Verf. uns bietet, gehören gleichwohl zu den Seltenheiten.

Freising. M e i n r a d S t e n z e l.

Molin, Georg, **Lob Gottes aus der Wüste.** Lieder und Gebete aus den Handschriften vom Toten Meer, übersetzt und eingeleitet. Verlag Karl Alber, Freiburg/München. Gr. 8°, 67 S., gebunden 6,20 DM.

G. Molin, evg. Theologe, ehemals Privatdozent in Wien, jetzt an der Universität Graz tätig, hat bereits vor mehreren Jahren in seinem Buche „Die Söhne des Lichtes" (Herold-Verlag, Wien) Zeit und Stellung der Handschriften vom Toten Meer nach dem Stand der Forschung von 1952 nicht nur für Fachleute, sondern für alle an religionsgeschichtlichen Fragen Interessierten behandelt und mit seiner Darstellung auch eine Übersetzung der damals schon veröffentlichten Texte verbunden. Er beabsichtigte damit, die Diskussion namentlich über die Zusammenhänge mit dem frühen Christentum „in das Geleise wissenschaftlicher Sachlichkeit zurückzuführen". Inzwischen sind nun auch die nichtbiblischen Texte wenigstens aus der ersten Höhle (1947 entdeckt) vollständig veröffentlicht, wovon das K r i e g s r i t u a l, die H o d a j o t (Hymnen) und das A p o k r y p h o n z u r G e n e s i s die wichtigsten oder wenigstens die umfangreichsten sind. In dem neuen, schön ausgestatteten Bändchen will er wenigstens diese „Hymnen", die größtenteils erst seit 1955 publiziert sind, nebst einigen anderen poetischen Stücken aus dem Kriegsritual, der Sektenregel und den Segenssprüchen für die Gemeinde und ihre Leiter einer weiteren Öffentlichkeit zugänglich machen. Er meint, sie verdienen es, weil sie u. a. „am stärksten unmittelbar menschlich ansprechen, zugleich aber einen tiefen Blick in die Frömmigkeit und theologische Gedankenwelt ihrer Verfasser tun lassen". Ihre dichterische Höhenlage entspreche zwar nicht der theologischen, sei aber immer noch hoch genug, um eine Einzelübersetzung zu rechtfertigen. Sie beschränkt sich zweckmäßig auf die am besten erhaltenen Teile. Die Rolle mit diesen „Hymnen" ist ja nicht nur am oberen und unteren Ende stark beschädigt, sondern weist auch sonst große Lücken auf, so daß man nicht einmal die Zahl der Lieder oder Gebete sicher feststellen kann (man vermutet 35), die sie noch wenigstens teilweise enthält. M. setzt im Druck die einzelnen „Verse" stichisch ab, was im Original nicht der Fall ist. Trotzdem will er mit seiner Übersetzung, die manchem zuweilen vielleicht etwas manieriert erscheinen möchte, nach seinen eigenen Worten „dem Text nahebleiben, um eine gewisse Kontrolle am Urtext jederzeit zu ermöglichen". „Andererseits ist sie keine wissenschaftliche Übersetzung (eine solche soll später folgen), wenn sie auch auf einer streng wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Texten beruht. Es

wäre daher abwegig, auf ihr theologische und religionsgeschichtliche Folgerungen aufbauen zu wollen. Die Genauigkeit wurde zurückgestellt gegenüber dem Bestreben, eine verständliche und flüssig lesbare Übersetzung zu geben" (S. 16f). Für die Fachgelehrten, die sich für die Übersetzung immerhin auch interessieren, wäre vielleicht die Beifügung der Kolumnen- und Zeilenzahlen in der jeweiligen Überschrift und am Rande zweckmäßig gewesen, um die Orientierung zu erleichtern.

In der Einleitung (S. 5–17) spricht M. kurz und nüchtern über den Fund und seine wichtigsten Ergebnisse, über Form und Inhalt der Lieder, die nicht ganz harmonieren (nach dem Inhalt „hymnisch gehaltene Meditationen" für den Gebrauch der Novizen oder Gemeindemitglieder überhaupt, „späte Ableger des Einzelklageliedes"), über den mutmaßlichen Verfasser (möglicherweise, aber keineswegs sicher der „wahre Lehrer"), über das Verhältnis zum jungen Christentum (nicht Mutter-Tochter-, sondern Schwestern-Verhältnis, wobei Qumran die ältere Schwester ist) und über die Theologie von Qumran, bei der die Gesetzesfrömmigkeit im Mittelpunkt steht.

Bei solchen summarischen Darstellungen ist natürlich eine gewisse Vereinfachung nicht zu umgehen, um dem weiteren Publikum überhaupt verständlich zu sein. Dabei können die Akzente verschieden gesetzt sein. Ob man z. B. den „Lehrer der Gerechtigkeit" (M. sagt „wahren Lehrer") wirklich für den neuen Moses oder Elias gehalten hat, erscheint mir nicht so sicher. Auch die „zwei Messiasse" scheinen mir fragwürdig. Man wird besser wörtlich „Gesalbter" übersetzen. Gesalbter ist der König wie der Oberpriester, aber keiner von beiden deswegen gleich Messias im landläufigen Sinn. Diese Bezeichnung ist zum mindesten mißverständlich. Wenn dagegen die praedestinatio gemina (S. 66 XVI) so verstanden wird, daß sie den freien Willen nicht vernichtet (S. 9), wird dagegen nichts einzuwenden sein.

Das Buch ist wohl geeignet, den Zweck, für den es gedacht ist, zu erfüllen.

Bonn. F. Nötscher.

Vogels, Heinrich Josef, **Das Corpus Paulinum des Ambrosiaster.** (Bonner biblische Beiträge, herausgegeben von F. Nötscher und K. Th. Schäfer, Heft 13). Bonn, Peter Hanstein 1957. 178 S., DM 20,50.

Nachdem Vogels den nachträglich dem Ambrosiaster-Kommentar unterschobenen norditalienischen (Rufin-)Bibeltext durch Sonderpublikation (s. Theol. Revue 52, 1956, Sp. 283) eliminiert hat, legt er nunmehr den genuinen Ambrosiaster-Bibeltext (die Paulusbriefe ohne Hebr.) mit ausführlichem krit. Apparat (nach 30 Handschriften und zwei Editionen), der sogar den gesondert edierten norditalienischen Text noch berücksichtigt, vor. So ist eine Überprüfung der Edition an allen Stellen jederzeit durch Augenschein möglich. Der dokumentarische Wert der zuverlässigen Edition muß dankbar begrüßt werden.

Erschwert wird die Textherstellung durch die in der Tradierung sich auswirkende Intrusion des Vulgata-Wortlautes. Man wird sich trotzdem hüten müssen, eine in einer Handschrift überlieferte Abweichung vom Vulgata-Wortlaut mechanisch für den Ambrosiaster-Text zu halten. So genügt z. B. das Fehlen von ‚vitae' (Rom. 5, 18 Ende) nur in der ersten Hand des Manuskripts M (Monte Cassino 150; 6. Jh.) nicht zur Rechtfertigung der von Vogels vorgeschlagenen Athetierung dieses Wortes. Es handelt sich einfach um einen Zufallsfehler in M. Ähnlich verhält es sich bei einigen anderen von Vogels vorgeschlagenen Athetierungen. — Überbeansprucht wird die Zuverlässigkeit der Überlieferung für die Athetierung des ‚-m' in ‚libertatem' (Rom. 8, 21) einerseits und die Beibehaltung des ‚-m' in ‚amorem' (Rom. 12, 10) andererseits: über Schreibung oder Auslassung von ‚-m' im Original läßt sich verläßlich nichts aussagen. — Eigenartig ist I Cor. 13, 1 (gesichertes und auch in der norditalienisch infizierten Textfassung noch fortgesetztes) ‚unum sum' für γέγονα (= ‚factus sum' Vulg.). Zugrunde liegt offenbar die Abbreviatur F. für ‚factus', die als I. (= ‚unum') verlesen wurde. — Der eigenartige Text II Cor. 11, 2 ‚zelans enim vos deo zelor' setzt eine griechische Vorlage ζηλῶν γὰρ ὑμᾶς θεῷ ζηλῶ voraus (statt ζηλῶ ... θεοῦ ζήλῳ = Vulg. ‚aemulor enim vos Dei aemulatione'). —Für das Lexikon als Stellenbelege zu notieren sind: II Cor. 6, 12 ‚angustamini' (‚-iamini' Vulg.); Rom. 15, 6 ‚unanimes' (‚unanimes' Vulg.); Rom. 16, 19 ‚provulgata' (‚divulgata' Vulg.).

In der Einleitung charakterisiert V. die nüchtern-literalistische Exegese des Ambrosiaster. Allerdings billigt er wohl dem Ambr. eine etwas zu eklatante Originalität zu. So braucht man etwa, um zu der von V. p. 11 herausgestellten Bemerkung des Ambrosiaster ‚(Christus) subiciens se legi usque ad tempus baptismi' (zu Gal. 4, 4: PL 17, 379 D) eine zeitgenössische Parallele zu finden, nur in dem als Exegese-Anthologie verwendbaren Ludolphus Saxo, Vita Christi, Venetiis 1587, I 21, p. 158 C (de baptismo Domini) nachzuschlagen: ‚Secundum vero Chrysostomum (homil. 10 in Matth. = PG 57, col. 185) triginta annorum venit Iesus ad baptisma, quia scilicet post baptisma illud, legem veterem erat soluturus, propterea usque in hanc aetatem quae omnia potest capere peccata, in legis observatione permansit, ipsam universam implens'. Diese also beim Ambr. und bei Chrys. belegte (und sicher auch sonst noch nachweisbare) christologische Lehre hat hinsichtlich der Untertänigkeit unter das Gesetz die Kombination von Gal. 4, 4 ‚factum sub lege', Luc. 2, 51 ‚et erat subditus illis', Matth. 3, 15 (zur Taufe Jesu) ‚sic enim decet nos implere omnen iustitiam' zur Grundlage. Die Begrenzung dieser Untertänigkeit auf die Zeit bis zur Taufe (Ambr.: ‚usque ad tempus baptismi'; Chrys.: ‚usque in hanc aetatem') ergibt sich aus der Kombination von Matth. 3, 16 (Taufe Jesu) ‚hic est Filius meus . . .' und Gal. 4, 1—7 Quanto tempore heres parvulus est, nihil differt a servo . . ., sed sub tutoribus et actoribus est (= Luc. 2, 51) usque ad praefinitum tempus a patre (= Ambr. + Chrys. ‚usque ...') ... At ubi venit plenitudo temporis ... iam non est servus, sed filius'.

Münster (Westf.). Heinrich Lausberg.

Pesch, Dr., Wilhelm, CSSR, **Der Lohngedanke in der Lehre Jesu verglichen mit der religiösen Lohnlehre des Spätjudentums.** (München. Theologische Studien, 1. Historische Abteilung, 7. Band). Karl Zink Verlag, München, 1955, X u. 156 S., DM 12,—.

Das Thema wurde von Prof. Dr. J. Schmid in München als Preisarbeit gestellt und die Arbeit von der Münchener Fakultät als Dissertation angenommen. In der Auswahl der Texte, auf die sich die Lohnlehre Jesu stützt, ist Verf. weit kritischer als Karner und Minear (S. VII). Der 1. Teil der Arbeit (S. 1–80) bringt als exegetische Grundlegung die Untersuchung der wichtigsten Aussagen Jesu über die göttliche Vergeltung. Der 2. Teil (S. 81–141) stellt den geschichtlich-theoretischen Aufbau dar, in dem der Vergeltungsgedanke in der Lehre Jesu mit der religiösen Vergeltungslehre des Spätjudentums verglichen wird. Der Verf. führt den Nachweis, daß Jesus, was neuerdings auch Qumrân bestätigt, zwar ganz im Milieu seiner Zeit steht, aber nicht darin aufgeht, sondern sich weit darüber erhebt. Im ganzen gesehen, ist die Schrift sehr anregend und zeitigt recht wertvolle Einzelerkenntnisse, besonders in der Erklärung der Gleichnisse. Kein Gleichniserklärer wird künftig an der Schrift von Pesch vorübergehen können.

Für die S. 44 auch für die Zeit Jesu behaupteten außerhalb Palästinas wohnenden Latifundienherren wünschte man Belege. — Die sich S. 53 f findende Behauptung, die von Jesus selig gepriesenen Armen könnten nur sozial Arme sein, läßt sich nicht aufrecht erhalten. Verf. spricht ja S. 54 auch „von den Armen und den Hungernden, die sich nicht selbstzufrieden eigener Leistung rühmen konnten." — Falsch ist es ferner, κρίνειν Lk 22, 30 ausschließlich im Sinn von „herrschen" zu verstehen (S. 74). 1 Kor 6, 3 und sein Kontext macht deutlich, daß es sich auch um ein Richten, nicht nur um ein Herrschen handelt. — Den Satz von S. 107: „Jesus, die Apokalyptiker und Pharisäer haben gleicherweise ihre Wurzeln in der wirklichen Gottesoffenbarung" wird nicht jeder so schnell unterschreiben! — Es geht nicht an, wie es z. B. S. 127 Anm. 25 geschieht, die passive Form von Mk 2, 5 als Umschreibung für den Gottesnamen zu nehmen. Wer hier die Sünden nachläßt, wird viel richtiger auf S. 140 bestimmt, wo der Verf. stillschweigend seinen früheren Irrtum korrigiert.

Mainz. Nikolaus Adler

Cullmann, Oscar, Der Staat im Neuen Testament. Tübingen (Moor) 1956, VII, 84 S.; gr. 8°, DM 8,—.

Diese gehaltvolle Untersuchung will die Grundthese, die Cullmann in seinem beachtlichen Buche „Christus und die Zeit" (2. Aufl. 1948) entwickelt hat, in ihrer Anwendung auf die urchristliche Stellung zum Staat darstellen. Diese Grundthese heißt nach C. ein „chronologischer Dualismus" in dem Sinn, „daß einerseits das Ende seit Christus schon erfüllt ist, und daß trotzdem die Vollendung noch aussteht, da ja der Rahmen der gegenwärtigen Welt noch fortdauert". Danach erscheint der Staat als etwas „Vorläufiges". Demgemäß finden wir im NT nirgends prinzipielle Ablehnung des Staates als solche, aber nirgends auch kritiklose Annahme als solche, als ob der Staat selbst schon etwas Letztes, etwas Endgültiges wäre" (S. 2). Das wird im einzelnen am Verhalten Jesu, des Apostels Paulus und der Johannesoffenbarung erläutert. Das Resultat der Untersuchung geht dahin, daß grundsätzlich überall Übereinstimmung herrscht, daß aber die praktische Auswirkung je nach den Verhältnissen verschieden ist.

Auch die scharfen Worte der Johannesapokalypse gehören in diesen Rahmen und widersprechen grundsätzlich in keiner Weise der Anerkennung des Staates nach Röm 13. Denn das „Tier aus dem Abgrund" bedeutet den satanisch gewordenen römischen Staat, da er „verlangt, was Gottes ist". „Der Staat, der sich selbständig macht, sich verabsolutiert, vergöttlicht, ist geradezu der klassische Ausdruck des Antichristen, so wie sich in der Versuchungsgeschichte die Macht des Teufels darin zeigt, daß er über die Weltreiche verfügt oder zu verfügen scheint" (S. 50).

In der Grundauffassung wird man C. gern folgen, besonders wird auch die Apokalypse mit manchen Hinweisen auf die neueste Zeit zutreffend in den Rahmen des Ganzen eingeordnet. Hier deckt sich die Ansicht C. völlig mit den Gedanken, die ich in meinem Vortrag „Wesen und Bedeutung der Johannesapokalypse" (Bibel und Kirche 1955, S. 3–13) ausgeführt habe. Im einzelnen freilich bleiben manche Bedenken. C. liest wiederholt aus den Texten Dinge heraus, die nicht darin stehen oder jedenfalls nicht tragfähig genug sind, um daraus weitere Schlußfolgerungen zu ziehen.

Zutreffend ist, daß Jesus als politischer Zelot vor Pilatus gestanden hat. Daß aber das Zelotentum — im Sinne der Zelotenpartei — unter den Aposteln eine so große Rolle gespielt habe, ist ganz unwahrscheinlich. Nur von Simon wird der Name Kananaios = der Zelot berichtet. Ob aber der Name Iskariot mit sicarius etwas zu tun hat, ist zum mindesten sehr zweifelhaft. Noch unwahrscheinlicher ist aber, daß der Zusatz zum Namen Petrus, Barjona (nach Mt 16,17), ein jüdisches Lehnwort aus dem Akkadischen sei und Terrorist bedeute. Auch die Bitte der Zebedäussöhne nach Mk 10,35 sei eine „typische Zelotenbitte". Nun aber abschließend zu sagen: „S i c h e r gehörte einer unter den Zwölfen zu den Zeloten, Simon der Zelot, w a h r s c h e i n l i c h aber noch andere, wie Judas Iskariot, Petrus, und v i e l l e i c h t die Zebedäussöhne" (S. 12), geht entschieden zu weit. Irdische Messiasauffassung, wie sie damals im Volk weit verbreitet war, und Zelotenpartei sind nicht das gleiche. Wenn man so eine „überhitzte messianische Stimmung" unter den Aposteln voraussetzt, dann kann man daraus schließen, daß die Worte Jesu beim letzten Abendmahl „eine große Enttäuschung für alle [!] Jünger" waren (S. 26). Sogar Jesus, der natürlich nicht, wie C. ausdrücklich feststellt, politischer Messias sein wollte, soll noch in Gethsemani unter der V e r s u c h u n g „der verlockenden Messiaskönigsrolle" — das menschliche Grauen vor dem Tode sei nur die eine Seite — gestanden haben, wenn er sie auch überwand (S. 28). Übrigens ist es ganz unmöglich, bei den Galiläern Lk 13,1, „deren Blut Pilatus mit dem ihrer Opfer vermischt hat", an einen Zelotenaufstand zu denken, „bei dem Römer oder jedenfalls Beamte des Staates ums Leben gekommen sind" = „ihre Opfer". Wird doch das Wort θυσία an a l l e n Stellen des NT, an denen es vorkommt, auch bei Lk selbst (Lk 2,24; Apg 7,41.42), nur in kultischem Sinn gebraucht. Schon darum können diese „Opfer" nicht die von den Zeloten getöteten Menschen sein (S. 9).

Die paulinische Lehre entnimmt C. naturgemäß aus Röm 13,1 ff, vermeidet es aber, diese Worte zu isolieren, und sucht sie in die Gesamtlehre des Apostels einzubauen. Es ergibt sich folgende Auffassung, die ganz der Lehre Jesu entspricht: „1. Der Staat ist nicht letztes, nichts Absolutes; er wird verschwinden; 2. er ist für die Dauer dieses Äons zwar nicht göttlichen Wesens, aber doch gottgewollt, als Provisorium. Gott bedient sich des Staates, solange dieser Äon noch dauert, und deshalb haben w i r als Christen die Institution des Staates nicht als solche zu bekämpfen, sondern wir haben seine Existenz anzuerkennen" (S. 42 f). C. sieht in den „Gewalten" von Röm 13 sowohl die irdische Staatsgewalt als die hinter ihr stehenden Engelwesen, d. h. die von Christus gebändigten dämonischen Kräfte. Als Anhang druckt er einen Exkurs „Zur neuesten Diskussion über die ἐξουσίαι in Röm 13,1" ab, der bereits in der Basler Theologischen Zeitschrift (1954, S. 321—336) erschienen ist. Darin verwahrt er sich dagegen, daß man ihn oft falsch verstanden und nicht ganz ernst genommen habe. Er setzt sich besonders mit v. Campenhausen auseinander, der eine rühmliche Ausnahme unter seinen Kritikern bilde. Nun sind die Argumente C.s zweifellos beachtlich und verdienen nicht eine Ablehnung a limine. Gleichwohl habe ich große Bedenken, ihm zuzustimmen. Vor allen Dingen scheint es abwegig, im Hintergrund der „Gewalten" von Christus gebändigte d ä m o n i s c h e Kräfte zu erblicken, die sich noch einmal emanzipieren und dann wieder Gottesfeinde werden könnten. Eine Unterwerfung unter solche Kräfte kann Paulus nicht verlangt haben, und es ist keine ausreichende Erklärung, wenn C. (S. 49) sagt: Solange sie „in der Bindung an Christus bleiben, stehen sie in Gottes Ordnung. Darum gilt es, ihnen untertan zu sein, wo sie in ihren Grenzen bleiben, denn da sind sie Gottes Diener und haben sogar ein rechtes Urteil über Gute und Böse".

Gewiß weiß Paulus, daß hinter irdischen Erscheinungen dämonische Mächte stehen können. In diesem Sinn ist wohl 1 Kor 2,8 zu verstehen. Aber wenn Paulus auch „in den weltlichen Machthabern die ausführenden Werkzeuge unsichtbarer Gewalten sieht" (S. 45), so handelt es sich hier doch nur um die Anstiftung zur Kreuzigung Christi, nicht aber darum, daß diese Gewalten überhaupt hinter den weltlichen Machthabern zu finden sind. So ist also 1 Kor 2,8 nicht mit Röm 13 zu vergleichen. Und wenn 1 Kor 6,3 im Zusammenhang mit der Weisung, die Christen sollten nicht ihre persönlichen Streitigkeiten vor die staatlichen Gerichtshöfe bringen, darauf hingewiesen wird, daß sie einstmals am Gericht über die Engel beteiligt sein würden, so ist damit noch nicht einmal angedeutet, daß „die staatlichen Obrigkeiten ausführende Organe der Engelmächte" seien (S. 76).

C. weist aber mit Recht darauf hin, daß seine Sonderansicht über die „Gewalten" Röm 13 — S. 68 nennt er sie ausdrücklich nur „eine jedenfalls durchaus erwägenswerte Hypothese" — nicht für sein Gesamtverständnis der paulinischen Staatsauffassung entscheidend sei. Diese selbst, wie überhaupt die neutestamentliche Auffassung, ist von C. im wesentlichen ganz zutreffend geschildert. Gern schließe ich mich der Formulierung der Aufgabe „der Kirche aller Zeiten dem Staate gegenüber" an: Loyalität und gleichzeitig Wächteramt, das sich nicht scheut, warnend aufzutreten, wenn der Staat „auf dem Gebiet religiös-ideologischer Grenzüberschreitung" sich betätigt. Das entspricht der richtig verstandenen eschatologischen Grundhaltung des NT. „Gerade diese Auffassung ist die Vorbedingung eines friedlichen und fruchtbaren Zusammenlebens von Kirche und Staat" (S. 65).

Münster. M. M e i n e r t z.

Kremer, Jakob, Was an den Leiden Christi noch mangelt. (Bonner Biblische Beiträge 12) Bonn, Verlag Peter Hanstein, 1956, XXII u. 207 S. Kart. DM 24,50.

Um zu einer Geschichte der Exegese des N.T. zu gelangen, sind zunächst Einzeluntersuchungen nötig, und diese mehren sich gegenwärtig in erfreulicher Weise. Schelkle hat in seinem Buch „Paulus, Lehrer der Väter" seine Ziele sehr weit gesteckt und seine Untersuchung gleich auf den ganzen dogmatischen Teil des Römerbriefes ausgedehnt. Meistens beschränken sich die Arbeiten auf einzelne Verse, ja auf wenige Worte. Diese werden mit Recht vor allem aus den Paulusbriefen gewählt, weil uns hier die Exegesen der alten Kirche in kritischen Ausgaben vorliegen, während wir für

die Evangelien noch auf die Ausgabe warten, in der uns J. Reuss die in griechischen Katenenkommentaren erhaltenen Texte bieten wird. Der erste Teil mit den Erklärungen zum Matthäusevangelium wird in Kürze als Bd. 61 der „Texte und Untersuchungen" erscheinen.

Die von J. Kremer der Pontificia Universitas Gregoriana vorgelegte Dissertation bringt eine umfassende Interpretationsgeschichte zu den bedeutungsvollen und viel zitierten Worten Kol 1,24b, für die bis heute noch keine einhellige Erklärung gefunden werden konnte.

Aus der Schule von Alexandria besitzen wir keinen Kommentar zu Kol 1,24, um so deutlicher sprechen die Exegeten von Antiochia. „Bedrängnisse Christi" verstehen sie durchweg als Gen. subjectivus; Paulus spricht von einem Ergänzen und Erstatten dessen, was an den von Christus ertragenen und noch zu ertragenden Leiden fehlt. Dabei sind sie sich durchaus bewußt, daß Christus für die Sünden der Welt volle Sühne geleistet und alles erfüllt hat, was ihm aufgetragen war. Auf die Frage, wie Paulus dann noch von einem „Mangel" sprechen kann, sucht man auf verschiedenen Wegen eine Anwort zu geben. Chrysostomus verwendet den biblischen Gedanken der Stellvertretung In den Leiden seiner Apostel, die um seines Namens willen und an seiner Stelle leiden, setzt Christus sein Leiden fort und ergänzt so das noch Mangelnde. Severian von Gabala versteht unter „Bedrängnisse Christi" nur die von den Aposteln und der ganzen Kirche um Christi willen zu erduldenden Leiden; sie können „Bedrängnisse Christi" genannt werden, weil Christus das Haupt der Kirche ist und ihm deshalb alles zugeeignet werden kann, was dem Leib widerfährt. Theodor von Mopsv. und ihm folgend Theodoret verstehen unter „Mängel" nicht ein Fehlen an Leiden Christi, sondern das, was zu den Leiden Christi noch hinzugehört, nämlich die Verkündigung bei den Kolossern, die nicht ohne Mühe und Bedrängnisse erfolgen kann. Nach Photius betrachtet Paulus seine eigenen Leiden als mangelhaft, wenn er sie den Leiden Christi gegenüberstellt.

Bei den Lateinern steht Ambrosiaster in der theologischen Deutung der Paulusworte Chrysostomus sehr nahe. Pelagius versteht Kol 1,24 eindeutig nur von einem Ergänzen dessen, was an der Leidensnachfolge des Apostels noch fehlt; er verbindet „in carne mea" nicht mit „adimpleo", sondern mit „ea quae desunt". Primasius schließt sich an Theodor von Mopsv. an. Einen neuen Weg beschreitet Augustinus, dem Gregor d. Gr. folgt. Er meint: Paulus sagt, er ergänze mit seinen Leiden das, was an der universa passio des „Christus unus, caput et corpus" noch fehle. Die Summe der Leiden von Haupt und Gliedern bildet das Ganze, an dem noch etwas fehlt. Wie Chrys. versteht Augustinus unter den „Bedrängnissen Christi" nicht nur die von Christus in seinem Erdenleben ertragenen Leiden, sondern auch die Leiden der Apostel und aller Gläubigen. Aber diese Einheit begründet er nicht wie Chrys. mit den Gedanken der Stellvertretung Christi durch den Apostel, sondern mit der Leib-Christi-Lehre. Die Leiden des Apostels sind deshalb Leiden Christi, weil Paulus und alle Glieder des Leibes Christi mit Christus eine Person bilden. Die Verbindung von „in carne mea" mit „desunt" läßt Augustinus folgern, daß jedes Glied der Kirche einen bestimmten Beitrag an Leiden zu leisten habe. Den Griechen blieb dieser Gedanke fern.

In der Zeit der Scholastik wird Kol 1,24 hauptsächlich nach der Art des Augustinus ausgelegt. Neu tritt bei Bruno Carth. der Gedanke der Sühneleistung auf; die Leiden der Gerechten werden als Verdienstquelle und Sühne gewertet. Seit 1230 (Hugo von S. Charo) spricht man von einem „Kirchenschatz", doch wird Kol 1,24 erst durch Thomas v. Aquin und Petrus v. Tarantasia damit in Verbindung gebracht. Von einem Mangel der von Christus geleisteten Sühne wird auch jetzt niemals gesprochen; Thomas v. Aquin bezeichnet den Gedanken als Häresie.

In der Zeit des Humanismus berücksichtigt man wieder stärker den Urtext und die Exegese der griech. Kirche, doch behauptet sich auch die augustinische Deutung. Der Einwurf der Reformatoren, nach Auffassung der kath. Theologen spreche Paulus von einem Mangel am Sühneleiden Christi, das deshalb unvollständig sei und durch die Sühne der Heiligen ergänzt werden müsse, wird als unberechtigt zurückgewiesen. Tatsächlich hat kein namhafter Autor je so etwas gelehrt. Schwerer war dem Einwurf zu begegnen, es sei gegen die Schrift, die Lehre von den guten Werken und vom Kirchenschatz in Kol 1,24 erkennen zu wollen. Die Antwort darauf war auch nicht einhellig.

In der Zeit seit dem 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart werden die traditionellen Erklärungen wiederholt, meist ohne nennenswerte Änderungen. Die schon von Augustinus grundgelegte und im Anschluß an Deißmann weiter entwickelte Deutung, die Kol 1,24 im Lichte der paulinischen Christusmystik zu verstehen sucht, findet vor allem im deutschen Sprachgebiet weite Verbreitung. Stärker als früher wird der Wert des Leidens als Sühneleistung betont. Wurde schon von Augustinus die Ansicht vertreten, daß Gott jedem Glied der Kirche ein gewisses Maß von Leiden bestimmt habe, so wird jetzt aus den Worten „für seinen Leib" von manchen gefolgert, daß Gott für die Kirche selbst ein Gesamtmaß an Leiden festgelegt habe. Je mehr ein Glied erträgt, desto weniger bleibt den anderen Gliedern zu tragen übrig.

S. 111—154 bespricht K. die protestantische Exegese zu Kol 1,24; sie wird gerade für das letzte Jahrhundert aus einer Fülle von Kommentaren und Monographien erhoben. Die Autoren übernehmen im großen und ganzen die traditionellen Deutungen. Stark tritt das philologische Interesse hervor. Die Polemik richtet sich hauptsächlich gegen die Lehre vom Kirchenschatz. In der Gegenwart werden zwei Deutungsweisen bevorzugt, die unter Bezugnahme auf die Christusmystik des Apostels, und jene, die unter den „Bedrängnissen Christi" die dem Aufbau der Kirche dienenden Leiden, die sog. ädifikatorischen Leiden versteht. Beide Wege lassen sich in ihrer Wurzel schon bis in das christliche Altertum zurückverfolgen. Völlig von der Tradition abweichend folgern Schweitzer und Windisch aus Kol 1,24 eine tatsächliche Insuffizienz der Sühneleistung Christi, andere wie Holtzmann und Pfleiderer verstehen unter völliger Absehung von der Christusmystik des Apostels unter den „Bedrängnissen Christi" nur die von Christus selbst ertragenen Leiden.

Es fragt sich, ob es methodisch gut war, die innerhalb der beiden Konfessionen gesuchten Erklärungen völlig getrennt zu behandeln. Sie gehen ja vielfach auf gleichen Wegen, beeinflussen sich gegenseitig und entfalten sich im Austausch der Gedanken. So liest man S. 109, der Gedanke, die Kirche habe gemeinsam ein ihr bestimmtes Leidensmaß zu erfüllen und ein Glied könne durch stellvertretende Leidensabnahme für das andere eintreten, sei zuerst von J. K. Kistemaker 1824 dargelegt worden, S. 119 aber wird gesagt, daß schon J. A. Bengel († 1753) und J. K. Michaelis († 1791) ihn ausgesprochen haben. S. 137 wird H. Schlier mit einem Beitrag von 1938 unter den prot. Exegeten behandelt, er steht jetzt unter den kath., ohne seine Meinung bezüglich Kol 1,24 geändert zu haben.

K. gibt seine Interpretationsgeschichte, ohne zu den vorgebrachten Meinungen Stellung zu nehmen; er verweist dafür auf seine eigene Erklärung, bei der sich viele aufgestellte Behauptungen von selbst erledigen würden, andere dann widerlegt werden könnten. Vielleicht bestimmte ihn mehr noch der Eindruck, daß man hier nicht einfach mit den Urteilen „richtig" oder „falsch" operieren kann. Alle Deutungen sind Versuche, zu einem Verständnis der Paulusworte zu gelangen, und sie haben damit ihre Berechtigung, soweit sie nicht, was tatsächlich selten vorkam, mit der Gesamttheologie des Apostels in Widerspruch treten.

In seiner eigenen Exegese von Kol 1,24, der reifen Frucht seiner geschichtlichen Untersuchung, mit der K. seine Arbeit krönt, schließt er sich eng an Chrysostomus, „den größten Pauluskenner der Väterzeit" (S. 189) an. „Bedrängnisse Christi" ist Genetivus subjectivus, und „Christus" meint den historischen Christus als Einzelperson, wie schon das Wort „für seinen (= Christi) Leib" sicherstellt. Dieses dem unvoreingenommenen Leser sich aufdrängende Verständnis ist festzuhalten. Den vom historischen Christus getragenen Bedrängnissen haftet ein „Mangel" an, ein Mangel (nicht etwa nur ein Rest), der ersetzt werden muß, da sie sonst unvollständig blieben. Gewiß hat Christus allein für die Sünden der Welt vollkommene Sühne geleistet, aber sein Heilswerk verlangte zu seiner Vollendung, daß die Heilsbotschaft zu allen Völkern getragen und die Menschen zu Gott geführt werden, wobei Leiden und Bedrängnisse, letztlich vom Widersacher, dem Teufel, ausgehend, nicht ausbleiben konnten. Diese messianische Aufgabe konnte Christus während seines Erdenlebens nur an einer bestimmten Stelle und zu einem bestimmten Zeitpunkt erfüllen, er setzt sie fort und

vollendet sie durch seine Stellvertreter. So darf Paulus das ihm bei der Verkündigung erfahrene Leid als ein Ersetzen dessen bezeichnen, was an den von Christus ertragenen und noch zu ertragenden Leiden mangelt. Dem entspricht die bei Profanschriftstellern belegte Deutung des Doppelkompositums ἀντανα(πλη)ρῶ: es besagt das „Ersetzen" eines Fehlenden durch ein Anderes, von einer anderen Stelle Kommendes, das an seine Stelle tritt. Aus dem Gebrauch der ersten Person Präsens darf nicht gefolgert werden, Paulus nehme das „Ersetzen" als ein Privileg für sich in Anspruch und glaube, durch seine Leiden allein schon die mangelnden Christus-Bedrängnisse vollständig zu ersetzen. Das stünde im Gegensatz zu sonstigen Aussagen des Apostels; der Gedanke tritt tatsächlich auch erst im 19. Jh. auf. Nicht nur an dieser Stelle spricht Paulus per „Ich", ohne die Gültigkeit der Sache für andere zu bestreiten. „In meinem Fleisch" darf nur mit dem Verbum „ersetze" verbunden werden, es besagt letztlich „in meiner Person". Die Worte deuten schon an, daß das Ersetzen auch noch durch andere geschehen kann. Christus und die Apostel leiden nicht um ihrer selbst willen, sondern „für seinen (= Christi) Leib, der die Kirche ist". Von den im N.T. belegten Bedeutungen von ὑπέρ scheidet die „an Stelle von" aus, weil die dabei vorausgesetzte Vorstellung von einem Gesamtmaß von Leiden und der Möglichkeit der gegenseitigen Leidensabnahme sich weder bei Paulus noch sonst im N.T. findet, noch sich von zeitgenössischen Voraussetzungen aus nahelegt. Die Bedeutungen „wegen", „um willen", „zugunsten" fließen ineinander über. Paulus faßt die Leiden seiner Gefangenschaft nicht als Strafe für eigene Schuld, sondern als Leiden um der Kirche willen auf. Der Gedanke, daß die Leiden auch zum Nutzen der Kirche sind, mag mitgeklungen haben, es wird aber nicht gesagt, wie Paulus sich diesen Nutzen im einzelnen dachte

Die nüchterne, die theologische wie die philologische Seite der Frage gleich gut berücksichtigende Exegese des Verf. erscheint durchaus ansprechend. Sie dürfte das künftige Verständnis von Kol 1.24 stark beeinflussen. Beachtenswert ist, daß K. sich von der auf Augustinus zurückgehenden und seit Deißmann bei kath. wie prot. Exegeten sehr beliebten Erklärung auf Grund der Christusmystik des Apostels klar distanziert. Zwar überschreibt er den Abschnitt S. 183: „Der Genetiv τοῦ Χριστοῦ erklärt sich nicht nur aus der Christusmystik des hl. Paulus", aber in den folgenden Ausführungen mit den gegen diese Deutungsweise erhobenen Bedenken bleibt von ihr kaum mehr etwas übrig. Hauptgrund scheint dem Verf. die Präposition ἀντί in dem Verbum „ersetze". Es ist gewiß ein Verdienst K.s, den Gedanken des Chrysostomus von der Stellvertretung wieder zur Geltung gebracht zu haben. Aber schließt dieser die Berücksichtigung der paulinischen Christusmystik aus? Zumal in einem Satz, in dem er die Kirche den „Leib Christi" nennt? Mußte das Bewußtsein des Apostels, an Christi Stelle zu leiden, nicht gerade aus dem Wissen um das „Sein in Christus" neuen Auftrieb gewinnen? Und konnte er nicht gerade daraus folgern, daß seine Bedrängnisse den Gliedern des Leibes Christi auch zum geistlichen Nutzen sein würden? Vgl. Kol 2,19; Eph 4,16.

Wir freuen uns über die Erstlingsarbeit, die ebenso von unermüdlichem Fleiß wie von großer Gründlichkeit und selbständigem Urteil zeugt und die Exegese einer schwierigen Stelle befruchtet.

Der Druck ist sauber, auch in den griechischen Texten. Vermerkt sei nur: S. XI u. 31 lies: Nikephoros Kalogeras statt Calogoras. S. 127, Z. 29 lies: 1 Petr. 4.13 statt 413. S. 182, letzte Zeile lies: Augustinus statt Paulus. Die Bezeichnung „Geheime Offenbarung" sollte, so verbreitet sie auch ist, in wissenschaftlichen Arbeiten nicht gebraucht werden.

Würzburg. K. Staab.

Corpus Christianorum, Series Latina I II: **Tertulliani opera. Pars I: Opera catholica, Adversus Marcionem; Pars II: Opera montanistica.** Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii. 1954. XXVIII und 1632 Seiten. Broschiert: 1150 b.fr., gebunden: 1350 b.fr.

Mit diesen zwei Bänden liegt die erste abgeschlossene Gesamtausgabe Tertullians vor, die nicht, wie die Ausgaben von Beatus Rhenanus (1521) bis zu Franz Oehler (1853), das Werk eines einzelnen, sondern einer ganzen Reihe hervorragender Gelehrter ist. In den hundert Jahren seit Oehlers Ausgabe ist für das Verstehen und das Edieren lateinischer Texte sehr viel gewonnen worden (erinnert sei nur an die Gründung des Thesaurus linguae Latinae), und unter den spätlateinischen Autoren ist wohl keinem so viel philologische Arbeit zugute gekommen wie Tert. Sehen wir von den Tert.-Bänden des Wiener Kirchenvätercorpus ab (über ihre Problematik ist noch zu sprechen), so waren neben den Untersuchungen Hoppes und Waltzings besonders wichtig Arbeiten schwedischer Philologen (vor allem von Löfstedt und Thörnell), die zahlreiche schwierige Textstellen geklärt, und holländischer Patristiker, die mehrere Tert.-Schriften sprachlich und sachlich kommentiert haben. Auf dieser Grundlage bauen die vorliegenden Bände auf.

Vorangeschickt ist eine kurze Übersicht über Tert.s Leben und über die Überlieferung seiner Werke. Eine knappe Bibliographie führt an die Gesamt- und Einzelausgaben, die Speziallexika, an Literatur zu sprachlichen und ebenso zu theologischen oder juristischen Problemen heran. Die Nachwirkung der einzelnen Werke in der Antike, weiter ihre Verteilung auf die erhaltenen Hss. wird in Tafeln veranschaulicht. Dann folgen die Schriften in chronologischer Anordnung. Diese Anlage ist sinnvoller als die im CSEL, wo die (in ihrer Herkunft schwer bestimmbare) Gliederung der Hss. maßgebend war; allerdings darf nicht der Eindruck entstehen, als sei diese Entstehungsfolge in allen Punkten gesichert.

Dom Eligius Dekkers, der Herausgeber des ganzen Corpus Christianorum, und J. W. Ph. Borleffs, der nächst Dekkers den Hauptanteil an dieser Ausgabe hat, leiten mit den beiden ersten (1953 bereits einmal gesondert veröffentlichten) Schriften — Ad martyres bzw. Ad nationes — die Ausgabe musterhaft ein. Zu Mart. sei nur bemerkt, daß 1, 1 Hoppes Verteidigung des überlieferten operibus (st. opibus) Beachtung verdient (Syntax und Stil des Tert., 1903, 170); von der Recensio her (Stemma p. XXVII) ist es notwendig, 3, 5 interpretemur (st. -amur) und 4, 9 quanti (st. quanti verum) zu schreiben. Borleffs hat die einzige Hs. von Nat., dieser als Vorstufe des Apol. so wichtigen Schrift, nochmals geprüft und seine Sonderausgabe von 1929 — die wegen ihrer Register und ihres Parallelenverzeichnisses wertvoll bleibt — in allen Einzelheiten durchgesehen. 1, 4, 5 erscheint nun Borleffs' glückliche Konjektur veritatem saeculo perosissimam (st. operosissimam). In den Apparat sind weitere Vorschläge zur Textgestaltung aufgenommen; doch fehlt auch jetzt zu 2, 9, 4 Ed. Nordens sehr erwägenswerte Konjektur stupori recinere (Agnostos Theos, 1913, 115 [1]).

Beim Apologeticum hat Dekkers die seit Beginn unseres Jh. mit großer Intensität erörterte Frage, wie die beiden Überlieferungszweige zu beurteilen sind, neu durchgearbeitet. Nach seiner Auffassung gehen beide Traditionen auf unfertige Fassungen zurück (ex schedis inemendatis Tertulliani proveniunt); beide Fassungen haben in der Antike und späterhin aufeinander eingewirkt und sind auch in sich überarbeitet worden, die Fuldensis-Fassung weniger, die „Vulgata" stärker. Daher verfährt Dekkers bei der Textgestaltung eklektisch; mehrfach rechnet er mit Korruptelen, die beiden Überlieferungen gemeinsam sind und nur durch unmittelbaren Einfluß entstanden sein können (7, 12; 10, 2; 35, 7; 36, 2; 39, 6; 42, 7). Nur bei 21 Stellen erkennt er Autorenvarianten an und setzt Tert.s Änderung in Kleindruck über das zuerst Geschriebene. — Diese Auffassung überzeugt nicht. Die 21 Stellen — aus mehr als 700 — sind willkürlich ausgewählt; zu jeder lassen sich Parallelen finden, wo die gleiche Tendenz bestimmend ist. Denn das ist das Entscheidende: die meisten Abweichungen zwischen den beiden Traditionen sind nicht zufällige Überlieferungs-

fehler, sondern bei ihnen wirkt im kleinen die gleiche Kraft, die den Weg von den griechischen Apologeten über Ad nationes zum Apol. im großen bestimmt. Richtig ist der Hinweis auf die Kontamination der Überlieferung (man sollte deshalb lieber auf die Gegenüberstellung von „Vulgata" und Fuld. verzichten); aber da allem Anschein nach die beiden Haupthss. davon nicht betroffen sind, wird die Annahme gemeinsamer Korruptelen — soweit sie nicht spontan entstanden sein können — hinfällig (an jenen sechs Stellen ist zudem vom Sinn her das Überlieferte untadelig). Für das Einzelne vgl. Rez., Tertullians Apologeticum — Werden und Leistung, München 1954 (sowie die zweisprachige Ausgabe von 1952, deren Anhang die beiden Autorfassungen gegenüberstellt). Abgesehen von dem Einwand, daß die beiden Fassungen nicht gesondert sind und daß mit jenen gemeinsamen Korruptelen gerechnet wird, erscheinen mir folgende Entscheidungen besonders problematisch: 3, 5 die Gliederung nach reatus; 4, 1 non; 4, 4 iure; 16, 2 in quarto; 18, 2 darf die Parenthese nur bis Prometheus reichen, s. Thörnell, Stud. Tert. II, 12 f. und ältere Ausgaben; 25, 14 verlangen die übrigen Pluralia eaedem strages (st. eadem); 35, 11 gibt Kroymanns Gliederung kaum Sinn; 39, 1 ist nach factionis zu gliedern; 39, 15 et quam . . trabem: was soll das et? Fehler haben sich im Text an folgenden Stellen eingeschlichen: 2, 18; 5, 6; 6, 2 (Quoniam st. Quonam); 6, 3; 11, 3; 11, 16 (nach utique ist eine Zeile ausgefallen: potiorum? Properavit, opinor, et caelum semel clusit); 12, 1 (deis st. de deis); 16, 12; 19, 8*; 21, 10; 21, 22; 24, 2; 30, 7; 46, 17; 47, 3 (libidinosos st.—i); 47, 3ex.; 48, 2; 48, 14; weiter etwa in die griechischen Testimonia zu 2, 6 und 5, 1—7.

Die aus den holländischen Kommentaren übernommenen Texte (De orat., ed. Dierdks; De pall., ed. Gerlo; De fuga, ed. Thierry; De anima, ed. Waszink) sind durchgesehen und durch neue Vorschläge ergänzt. J. H. Waszink hat dabei den De-anima-Text nach seiner Dissertation (1933) und dem monumentalen Kommentar (1947) ein weiteres Mal durchgearbeitet und bis ins letzte vervollkommnet. Auf diese Ausgaben sowie auf die übrigen von Dekkers und Borleffs betreuten sei nur rühmend hingewiesen. Näher einzugehen aber ist noch auf die problematischste Seite der Ausgabe: zwölf Schriften sind aus dem CSEL übernommen (da die fünf Bücher Adv. Marcionem dazu gehören, bedeutet das beinahe die Hälfte des Ganzen). Die dortige Tert.-Ausgabe hat unter keinem guten Stern gestanden, wie schon die großen Abstände zwischen den einzelnen Bänden zeigen (1890, 1906, 1939, 1942; ein Band steht noch immer aus). Die Kollationen der Hss. für diese Edition sind freilich sehr wertvoll[1]. Aber in der Textgestaltung haben die Herausgeber selten eine glückliche Hand gehabt (am ehesten Hoppe, am wenigsten Kroymann). Von diesem Text des CSEL sind die schwedischen Philologen ausgegangen und haben von Tert.s Sprachgebrauch her immer wieder nachgewiesen, daß die meisten Abweichungen von der Überlieferung verfehlt sind. Ließ sich dann aber ein unveränderter Abdruck dieser Texte vertreten? Das Richtige wäre es gewesen, die Lesarten der Hss. aus dem CSEL zu übernehmen, den Text aber unabhängig zu gestalten. Bei Adv. Praxean ist dies auch geschehen; E. Evans hat hier den Text nach seinem wertvollen Kommentar (1948) ediert. Sonst aber werden Text und Apparat aus jenen Bänden übernommen. Wie schwer der Entschluß gefallen ist, zeigen die Einleitungen zu den einzelnen Schriften, die den „sapiens lector" vor dem nachfolgenden Text warnen und zur eigenen Entscheidung auffordern, z. B. 342; 372 („Saepius restituenda est lectio codicum vel ordo sententiarum traditus servandus vel delenda vocabula, quae nulla iusta de causa more suo mutavit seclusit addidit Kroymann. Quod ex apparatu facile eruet sapiens lector, etiamsi expresse non statuitur"); 396; 438 f. zu adv. Marcionem, wo die Bedenken besonders groß sind, zumal Kroymann im Aussondern von Tert.s früherer Fassung ganz in die Irre gegangen ist; 752; 1014. In einem zweiten Apparat, unter dem aus dem CSEL übernommenen, wird nun oft abgelehnt oder modifiziert, was oben im Text steht; dieser zweite Apparat kann bisweilen (z. B. 568) ebenso lang werden wie der erste. Doch werden in ihm längst nicht alle neueren Untersuchungen berücksichtigt; auch wird nicht immer genau angegeben, wo eine Stelle untersucht worden ist. Wären wenigstens im Text alle Stellen, an denen die Herausgeber des CSEL das Überlieferte geändert haben, kenntlich gemacht (etwa durch Kursivdruck)! So aber kann man dem Benutzer nur eindringlich raten, bei all diesen Schriften ständig den Apparat mit heranzuziehen.

Immerhin, das Arbeiten mit den zwei Apparaten läßt sich dem zum Mißtrauen aufgerufenen Leser zumuten. Aber bei Adv. Iudaeos ist das Problem noch größer. Umstritten ist hier die Echtheit vor allem des zweiten Teiles (c. 9—14). Kroymann hat ihn jedoch mit Recht Tert. zugeschrieben und für einen unfertigen Entwurf erklärt; G. Säflund, De pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians, Lund 1955, 122 ff., hat dies inzwischen bestätigt (vgl. dazu Gnomon 28, 1956, 426—34). Aber trotz seinem richtigen Ansatz hat Kroymann gewaltsam in diese Kapitel Ordnung hineinbringen wollen und dadurch den Konzeptcharakter — das Schwanken zwischen einzelnen Wendungen, das wiederholte Ansetzen — verwischt. Sein Text wird hier wieder vorgelegt, obwohl Thörnell in seiner Besprechung (Gnomon 22, 1950, 160) einschärfte, daß man bei dieser Schrift auf Oehlers Ausgabe angewiesen bleibe. Da Kroymanns praefatio, in der er über sein Verfahren spricht, weggelassen ist, kann der Leser die willkürliche Gestaltung dieses Textes nur zu leicht verkennen.

Daß mehrere Herausgeber an den Bänden beteiligt sind, hat zu einigen Ungleichmäßigkeiten geführt. Freilich bedeutet es wenig, wenn Bibelzitate bald kursiv, bald gesperrt gedruckt sind. Störend aber ist es, daß das Prinzip der Zeilenzählung wechselt: bald beginnt jede Seite, bald jedes Kapitel mit eigener Zählung, bald wird nur die (ebenfalls uneinheitliche Zählung) des CSEL übernommen. Das Suchen von Zitaten kann dadurch oft zeitraubend werden. Glücklich aber ist es, daß nun bei allen Schriften die Kapitel in Paragraphen eingeteilt sind. Man wird Tert. künftig am besten nur noch nach diesen Paragraphen, nicht mehr nach Seiten oder Zeilen zitieren.

Ein besonderer Gewinn der Bände sind die Register am Ende, vor allem das Wortregister (weit über 100 zweispaltige Seiten). Oehlers Register konnten den Benutzer zur Verzweiflung bringen, auch wo seine Zitate stimmten, ließen sich die Stellen in den z. T. überlangen Kapiteln meist nur mühsam finden. Nun sind Oehlers Wortregister ineinander gearbeitet, durchgesehen und vielfach ergänzt, und die Paragrapheneinteilung erleichtert das Auffinden. Auch wenn einmal das von dem Schweden G. Claesson vorbereitete Tert.-Lexikon vorliegt (angekündigt p. XV), wird dieses Register seinen Wert behalten.

Wenn in einer Ausgabe so viel Geglücktes, z. T. meisterhaft Geglücktes zusammenkommt, muß das Bedauern, daß gleichzeitig Verfehltem zu langem Fortleben verholfen wird (wann wird man etwa Adv. Marcionem neu herausgeben?), um so stärker sein. Aber die Kritik daran tritt zurück hinter dem Dank für das Ganze; kein Tert.-Forscher und kein Patristiker kann an dieser Ausgabe vorübergehen. Mögen sich für die weitere Arbeit am Corpus Christianorum genügend befähigte Herausgeber finden, damit die künftigen Bände dieses gewaltigen Unternehmens ganz den gelungenen Teilen dieses Tertullian entsprechen!

Marburg a. d. Lahn. Carl Becker.

[1] Ob freilich die Recensio endgültig ist? Auf die Kontamination der Überlieferung achtete man im Ausgang des 19. Jh. noch wenig; Kroymanns Stemma (p. XXVII abgedruckt) überzeugt nicht recht. Auch bleibt fraglich, wie viel man späteren Hss. an eigenen Konjekturen zutrauen darf; der Paterniacensis z. B. enthält so oft als einzige Hs. das Richtige, daß man den Einfluß einer verlorenen, im Stemma nicht sichtbaren Hs. annehmen muß.

Philoxene de Mabboug, Homélies. Introduction, traduction et notes par E. Lemoine, in: Soucres chrétiennes 44, Paris 1956, 564 S., ff. 1200.

Die bedeutenden sermones des syrischen Frühmonophysiten Philoxenus von Mabbug († 523) haben nunmehr eine französische Übersetzung gefunden, die den 44. Band der von de Lubac und Daniélou betreuten beachtlichen Reihe „Sources chrétiennes" bildet. Als Textvorlage benutzte der Übersetzer Lemoine, ein Schüler M. Brières, die von EA Wallis Bugde unter dem Titel: The discourses of Philoxenus of Mabbôgh, London 1893/94, im ersten Bande besorgte syrische Ausgabe nach Handschriften des Londoner Britischen Museums aus dem 6.–10. Jahrhundert. Eine kurze Einleitung ist vom französischen Übersetzer jeweils der Gesamtübertragung wie auch einzelnen Sermonengruppen vorausgeschickt worden.

Die Sermones, 13 an Zahl, bilden einen wichtigen Baustein in der Erforschung der vita spiritualis der alten Kirche. Sie

zeichnen sich aus durch gute und knappe Formulierung. Ihr Gegenstand sind vornehmlich einzelne Tugenden übernatürlichen wie sittlichen Charakters. Ausgangspunkt und Grundlage des inneren Lebens ist nach Philoxenus der mit der Einfachheit, simplicitas, gepaarte Glaube. Seine primär aszetisch gerichtete Haltung verzichtet aber keineswegs auf die innere Schau des Göttlichen. Neben der Tugend steht bei ihm auch die Gnade. Der konfessionelle Standpunkt des Monophysitismus hindert Philoxenus nicht, sich der allgemein kirchlichen Tradition anzuschließen. Er ist in seiner Lehre über das innere Leben des Geistes als orthodox zu beurteilen. Seine sermones bilden daher eine wichtige Quelle für das katholische Geistesleben der älteren Zeit.

Die Übersetzung ist flüssig und trotzdem wortgetreu, so daß sie für wissenschaftliche Zwecke durchaus brauchbar ist.

Einige Unebenheiten: S. 9 erwähnt Lemoine die Handschriften allgemein und schreibt sie dem 6.—13. Jahrh. zu. Die älteste Handschrift, BrM add 14 625, stammt jedoch aus dem 10. Jahrh. Budge hat die Handschriften im 2. Bande seiner Ausgabe genau beschrieben (S. LXVI—LXXIII). Auffallend wirkt, daß der franz. Übersetzer die schon vorhandene gute englische Übersetzung von Budge im 2. Bande seines zitierten Werkes überhaupt nicht anführt. U. E. wäre die Bezeichnung sermons passender als homélies.

Haus Kannen b. Amelsbüren/Westf. Paul Krüger.

Rudmann, P., O. S. B., Mönchtum und kirchlicher Dienst in den Schriften Gregors des Großen. in-8° (196 S.), Sankt Ottolien 1956. Eos-Verlag. Kart. 4,50 DM.

Die Frage nach dem seelsorglichen Einsatz der Mönche ist in unseren Tagen angesichts des steigenden Priestermangels wiederholt diskutiert worden. Für viele erledigt sie sich aus der Wesensbestimmung des alten Mönchtums, das nach Idee und Geschichte gerade nicht den Kontakt mit der Welt suchen soll, sondern von der Weltflucht und der Kontemplation bestimmt ist. Es ist kein Wunder, daß ein Mönch aus der Gemeinschaft der Missionsbenediktiner von Sankt Ottilien sich dieser Frage annimt; berührt sie doch ein Grundanliegen dieses neuzeitlichen Typus benediktinischer Spiritualität. Ähnlich wie sein Ordensmitbruder Ph. Hofmeister in seiner Arbeit über „Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jahrhundert" (StudMittGeschBenedOrd 65 (1953/54) 209/73) geht R. das Problem von der Geschichte des alten Mönchtums her an. Freilich greift er nur einen besonders wichtigen Repräsentanten heraus, Gregor d. Gr., der als der erste Mönch auf dem Papstthron nicht nur für sich selbst die Spannung zwischen mönchischer Weltflucht und priesterlichem Weltdienst auszutragen hatte, sondern in seinem reichen Schrifttum wiederholt zu diesem Thema Stellung nehmen mußte. In einem ersten Kapitel untersucht R. Gregors persönliche Einstellung zum Mönchtum: Sie ist ganz und gar geprägt von jenen Urelementen, wie sie uns auch im orientalischen Mönchsideal von Anfang an begegnen: von der Himmelssehnsucht, der Weltflucht und Weltverachtung, von der radikalen Ausrichtung auf Gotteslob und Kontemplation. Von daher verstehen sich die Forderungen auf örtliche Einsamkeit im Kloster wie auf äußere und innere Stille der Seele, aus der die unablässige Vereinigung mit Gott erfließen soll. Hinter diesem Verständnis des mönchischen Lebens steht als theologischer Hintergrund die Überzeugung von der „quies" als dem Zustand des paradiesischen Menschen, zu der der erlöste Mensch zurückfinden soll und die der Mönch zeichenhaft vorwegnimmt.

Wenn so das Idealbild des mönchischen Lebens, wie es Gregor entwirft, jede tätige Fühlungnahme mit der Welt auszuschließen scheint, dann zeigt das zweite Kapitel, daß Gregor zumal seit seiner Erhebung zum Papst in Praxis und Theorie die Mönche zum kirchlichen Dienst herangezogen wissen wollte, sowohl zum Seelsorgedienst wie auch zu mancherlei Dienstleistungen in der kirchlichen Verwaltung und Diplomatie. So aber scheint er in das Mönchsideal einen ungelösten Widerspruch hineinzutragen, wie es von manchen Forschern auch wiederholt gesagt worden ist. Der Auflösung dieses scheinbaren Widerspruches ist das letzte Kapitel gewidmet, in welchem das eigentliche Schwergewicht der ganzen Untersuchung ruht. Es geht vor allem um einige briefliche Anweisungen Gregors, die auf den ersten Blick die Unvereinbarkeit von Mönchtum und Klerikerdienst darzutun scheinen. Auch wenn man mit S. Brechter (Beitr. z. Gesch. des alten Mönchtums u. d. Benediktinerordens, 22 [Münster 1941] S. 109) das „Responsum ad Augustinum" als unecht beiseite läßt (14), bleiben doch noch Stellen wie die im Brief an Marinianus von Ravenna (105 f.) und im Schreiben an den apostolischen Vikar von Sizilien, Maximianus von Syracus (108 f.). Aber R. glaubt mit guten Gründen dartun zu können, daß es sich hier nicht um prinzipielle Entscheidungen handelt, sondern um situationsbedingte Einzelregelungen. Zudem werden unmittelbar nicht die Mönche betroffen, sondern den Klerikern wird verboten, sich in die Angelegenheiten der Klöster einzumischen (109). Immerhin ist der Kritik zuzugestehen, daß Gregor sich sehr grundsätzlich klingender Formulierungen bedient. (So etwa im Brief an Marinianus: „Nemo etenim potest et ecclesiasticis obsequiis deservire et in monachica regula ordinate persistere"). Es ist somit nicht zu verwundern, daß man bislang meist nur von Ausnahmen sprach, die Gregor innerhalb eines prinzipiell weltflüchtigen Mönchideals machte. Demgegenüber liegt R. daran, bewiesen zu haben, daß es sich um mehr handelt und daß sich gerade so Gregor in die Entwicklung des altkirchlichen Mönchsideals harmonisch einfügt, das ja eindeutig eine Bewegung von radikaler Weltabgeschiedenheit (R. nennt es Passivität) zu immer wachsender Weltzugewandtheit zeigt (132 f.).

Die fleißige, aus den Quellen gearbeitete Studie ist ein dankenswerter Beitrag zu einem aktuellen Problem. Aber sie zeigt m. E. auch, daß es immer mißlich ist, wenn man eine Frage nicht von ihren Anfängen her untersucht und mehr oder minder unvermittelt eine Phase in der Entwicklung herausgrefit. R. hat zwar versucht, in der Einleitung den geschichtlichen Ort zu bestimmen, an welchem Gregor einzuordnen ist. Aber er ist in der Kennzeichnung des überwiegend „passiven" Charakters des orientalischen Mönchtums zu sehr an den landläufigen Urteilen hängen geblieben. Ref. glaubt in seiner Studie über „Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431–519)" (in: A. Grillmeier und H. Bacht, Das Konzil von Chalkedon II [1953] 193/314) einige bedenkenswerte Korrekturen angebracht zu haben.

Die Redeweisen von der „stark egoistisch ausgeprägten Einstellung" des ältesten Mönchtums (18) sollte man aufgeben, ebenso wie man mit dem Schema „passiv-aktiv" sehr behutsam umgehen sollte. Auf jeden Fall sehe ich nicht, wie etwa die Praxis der Handarbeit, die doch (von einigen verstiegenen Außenseitern abgesehen) von Anfang an im mönchischen Programm steht, einen Schritt zum „aktiven" Leben bedeuten soll (19. 61). Ebenso scheint mir R. das Verhalten des Antonius gegenüber den neugierigen Touristen falsch zu deuten: Es geht hier nicht um ein größeres oder geringeres Maß an seelsorglichem Eifer, sondern um die Frage der Situationsbeurteilung (21). Die „Klerikalisierung" des Mönchtums wird von R. ähnlich wie dessen „Aktivierung" zu sehr in ein Entwicklungsschema gepreßt. Die Absperrung gegen die Priesterweihe bzw. gegen die Aufnahme von Diakonen und Priestern war bereits bei Antonius und Pachomius nicht absolut. (Paulus von Theben läßt man wohl besser aus dem Spiel, weil seine Existenz fraglich ist.) (24 ff.). Über die Bedeutung des Chalcedonense zur Frage „Mönchtum und hierarchische Kirche" hätte L. Ueding in „Das Konzil von Chalkedon" II, 569/676 herangezogen werden müssen(31). Zu den Vorgängen auf der Synode von Konstantinopel vom Jahre 553 (Drei-Kapitel-Streit; Rolle des Papstes Vigilius usw.) (66 f.) wäre neuestens zu vergleichen gewesen: Rh. Haacke O. S. B., Die kaiserliche Politik in den Ausein-

andersetzungen um Chalkedon (451—553) (ebd. 164/75). Was R. auf S. 58/69 über Fortschritte in der seelsorglichen Aktivierung der Mönche unter Gregor beibringt, findet zum großen Teil schon seine Entsprechungen im ägyptischen Mönchtum (Seelsorge an den Nonnen, Institut der Mönchskleriker, Aufnahme von Büßern in den Klöstern u. a. m.)

Alles in allem wird man sagen müssen, daß R. die sachgerechte Einordnung Gregors in die Tradition, um die er sich immerhin bemüht hat, nicht recht gelungen ist. Ebenso zweifle ich, ob er nicht bei dem Bemühen, das Vorgehen Gregors als von aller Widersprüchlichkeit frei zu erweisen (80), seine geistige Selbständigkeit und Konsequenz überfordert. Gregors Kraft war nicht die Ursprünglichkeit des Denkens, sondern sie lag auf anderem Gebiet.

Noch einige Kleinigkeiten: Aus den verschiedenen Rezensionen bzw. Fassungen der Pachomiusvita zitiert R. fast nur die Vita altera; an Quellenwert ist ihr aber die Vita prima überlegen, die leider nicht in BKV wiedergegeben ist. Der Anm. 103 (145) zitierte Paradisus Patrum gehört nicht Palladius. Zu der Bedeutung von „sacris meditationibus deditus" sei verwiesen auf H. Bacht, „Meditatio" in den ältesten Mönchsquellen (Geist und Leben 28 [1955] 360/73).

Frankfurt/Main. H. Bacht S. J.

Delly, E. K., La Théologie d'Elie bar-Sénaya, Etude et traduction de ses Entretiens (Studia Urbania 1), Rome, Propaganda 1957.

Die vorliegende Arbeit ist nur ein kleiner Auszug einer Dissertation, die eine kritische Ausgabe der Gespräche des nestoranischen Metropoliten Elias von Nisibis († 1046?) und eine eingehende Untersuchung ihres theologischen Gehaltes bieten will. — Die Theologie der syrischen Monophysiten und Nestorianer hat in letzter Zeit erhöhte Aufmerksamkeit gefunden. Auch Elias ist uns kein ganz Unbekannter mehr; aber es fehlte uns an einer eingehenderen Würdigung seines Systems, das im Grunde das sehr konservative, allgemein nestorianische ist, aber doch durch seine ausgeprägte Persönlichkeit und die Rücksichtnahme auf seine mohammedanische Umgebung und insbesondere auf seinen mohammedanischen Gesprächspartner in den sieben gemeinsamen theologischen Sitzungen bestimmt ist. — Es ist sehr zu bedauern, daß D. nur einen bescheidenen Auszug seiner Arbeit dem Druck übergeben konnte. Immerhin betrifft dieser Auszug neben einer kurzen Einführung über die Lebensdaten des Metropoliten die nestorianischsten und deshalb wichtigsten Stücke der nestorianischen Dogmatik: Trinitätslehre und Christologie. — Vf. bringt im Anhang die beiden ersten Gespräche (nach seinem kritischen Ausgabenentwurf übersetzt) und den Brief „Über die Einheit des Schöpfers und die Trinität seiner Hypostasen". Der Hauptteil des Auszuges ist eine — wie mir scheinen will, gelungene — Würdigung der Trinitätslehre und Christologie des Elias auf Grund dieser Quellen, wobei es das besondere Bemühen des Vf. ist, die theologische Arbeit des Elias in ihren Vorzügen, besonders aber in ihren Schwächen herauszustellen. Die Gründe für die vielen Unzulänglichkeiten, sowohl in der Behandlung der Trinität wie in der Christologie, liegen nicht so sehr in der Person des Metropoliten von Nisibis als in dem Nestorianismus, aus dem er nicht herauskann. Unter anderen Voraussetzungen wäre Elias vielleicht ein Theologe von allgemeiner Bedeutung geworden. Es bleibt ihm aber der relative Ruhm, der nestorianische Gelehrte seiner Zeit gewesen zu sein. — Ich habe das Todesdatum des Elias mit einem Fragezeichen versehen. Vf. bringt gute Gründe dafür bei, daß die bisherige Ansicht, Elias sei nach 1049 gestorben, nicht haltbar ist. Ganz überzeugt hat er mich jedoch nicht.

Maria Laach. Odilo Heiming.

Michel, A., Die Ecbasis cuiusdam captivi per tropologiam, ein Werk Humberts, des späteren Kardinals von Silva Candida. (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte. Jahrgang 1957. Heft 1) München 1957 8° 55 S.

Die Autorfrage der Ecbasis cuiusdam captivi per tropologiam wird hier endlich einmal energisch aufgenommen. Auf Grund innerer Kriterien wird als Zeit der Abfassung die Mitte des 12. Jahrhunderts festgestellt. Weitere Anhaltspunkte sind: der Dichter hält sich in Toul auf und zeigt gute Kenntnis von Moyenmoutier und dem Elsass. Er weiß Bescheid in frühchristlichen und antiken Autoren, kennt Horaz, Persius, Scotus Eriugena, hat aber auch Wissen in Dingen des Rechts. Er muß Anhänger von Kaiser Heinrich III. gewesen sein. Er neigt zur Satire, dennoch aber eignet ihm die benediktinische Grundtugend der Demut. Vertraut ist er mit dem Tierleben. All dies Gründe, die das Werk durchaus der sonst bekannten Art des Mönches Humbert von Moyenmoutier, des späteren Kardinals von Silva Candida naherücken. V. glaubt nun noch, durch eingehende Vergleiche der Sprache der Ecbasis mit derjenigen bisher bekannter echter Werke des Humbertus eindeutig dessen Autorschaft für die Ecbasis festlegen zu können.

Die Arbeit zeigt, wie weit man mit minutiösen Einzeluntersuchungen in bisher als aussichtslos erschienenen Fragen vorandringen kann, aber auch, wie schwierig es bleibt, literarische Fragen durch Sprachvergleiche für eine Zeit zu klären, aus der uns doch nur ein Bruchteil des tatsächlich einmal Vorhandenen erhalten geblieben ist.

Bamberg A. M. Landgraf

PP. D. und O. **Van den Eynde** und P. **A. Rijmersdael O.F.M., Gerhohi Praepositi Reichersbergensis Opera inedita.**

I. Tractatus et libelli. Accedunt Gerhohi epistolae tres, quas vel primo vel integras edidit Petrus Classen in libera Universitate Berolinensi. [Spicilegium Ponitificii Athenaei Antoniani. 8] Rom. 1955. Gr 8°. XIX und 379 S.

II. Expositionis psalmorum pars tertia et pars nona. I und II [Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani. 9 und 10] Rom. 1956. Gr 8°. XIII und 776 S.

D. **Van den Eynde, L'oeuvre littéraire de Geroch de Reichersberg.** (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani. 11] Rom. 1957. Gr 8°. X und 423 S.

D. **Van den Eynde, Essai chronologique sur l'oeuvre littéraire de Pierre Lombard.** Miscellanea Lombardiana. Novara, 1957, 45—87.

Es wird stets eine Ehre für den Franziskanerorden bleiben, daß er, wie kaum ein anderer Orden, für die Erforschung der Scholastik nicht bloß die vorzüglichsten Gelehrten gestellt hat, sondern zugleich auch großartige Veröffentlichungen, nehmen wir nur die musterhaften Ausgaben der Werke eines hl. Bonaventura, Alexander Hales und Johannes Duns Scotus, dazu der Summa Alexandrina, durchgeführt hat. Was einmal Fidelis a Fanna begonnen, führten andere weiter und der Name Balić z. B. besitzt schon seit Jahrzehnten internationalen Klang. In der letzten Zeit ist dann D. Van den Eynde mit beispielgebender Energie, aber auch mit staunenswerter Sachkenntnis und außerordentlichem Scharfsinn in die Erforschung der vorfranzikanischen Zeit eingetreten und jede seiner Untersuchungen, mag sie vielleicht auch nicht großen Umfanges sein, hat die Fachleute gezwungen, sich mit ihr zu beschäftigen. Ihm liegt nicht zuletzt daran, bedeutende Werke von Lehrern der Frühscholastik im Text zugänglich zu machen. Und so verdanken wir seiner Initiative die schöne Edition der Sakramentensumme des Guido von Orchelles, bei der wir lediglich bedauern, daß der Cod. lat. 273 der Stiftsbibliothek von Einsiedeln übersehen wurde. Nunmehr legt er in Zusammenarbeit mit seinem Bruder Odulph und P. A. Rijmersdael die zur Besprechung stehende gediegene Ausgabe von bisher gar nicht oder nur unzureichend

zugänglich gewesenen Werken des Gerhoh von Reichersberg vor.

Diese letzte Edition ist mit aller nur denkbaren Genauigkeit durchgeführt und nicht zuletzt die verschiedenen Indices (Bibliothecae et codices – Citationes, nomina, doctrinae – auctoritates et dicta) ermöglichen und erleichtern in der besten Weise die Benützung und Auswertung des klar und übersichtlich gedruckten Textes. Sehr dankenswert ist es, daß die Entlehnungen aus anderen jüngeren Autoren zumeist schon durch die Drucktypen kenntlich gemacht sind. Von solchen Autoren interessieren Gilbert Porreta (glosa media), Rupert von Deutz, Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Viktor; von den älteren kommt ausnahmsweise auch Beda in Frage.

Wichtig dürfte die Feststellung sein, daß, obwohl die Handschriften zu einem guten Teil aus dem Kloster Reichersberg stammen, sich nichts darunter befindet, was Gerhoh mit eigener Hand geschrieben hätte. Der Reichersberger Cod. VIII, der den Liber de laude fidei (fol. 23–53) und den Libellus de ordine donorum S. Spiritus (fol. 116–141v) enthält, ist in der Reichersberger Schreibstube unter der Mitwirkung des Gerhoh selber geschrieben worden. Man möchte sich auch fragen, warum diese Handschrift und auch der Cod. 212 von Klosterneuburg, der die Expositio super canonem bringt, mit größerer Sorgfalt und mit gemalten Initialen geschrieben wurden, was sich nicht z. B. für den Cod. a VI 33 der Bibliothek des Erzstiftes St. Peter in Salzburg oder für den Cod. 434 der Admonter Stiftsbibliothek sagen läßt.

Dafür, daß in der Edition nicht die mittelalterliche Schreibweise des Lateinischen beibehalten wurde, wird die durchaus schwerwiegende Begründung gegeben, daß als Benützer doch in der Hauptsache solche in Betracht kämen, die vom Interesse für die systematische Theologie geleitet wären und denen man doch die Benützung erleichtern sollte.

In dem im ersten Band edierten Werk Utrum Christus homo Filius sit Dei naturalis et Deus, findet sich ein Angriff gegen Petrus Lombardus, der freilich nur als quidam zitiert wird und dem christologischer Dualismus vorgeworfen wird (I 284). Für die Sorgfalt der Edition zeugen hier die Verweise auf weitere in solchem Zusammenhang in Betracht kommende Texte des Gerhoh. Im Libellus de ordine donorum Spiritus Sancti wieder werden ausdrücklich Anselm von Laon, Gilbert Porreta und Petrus Lombardus zitiert (I 71).

Wertvoll ist auch, daß in den ersten Band auch die durch P. Classen veranstaltete Ausgabe von drei Briefen aufgenommen ist, von denen freilich der dritte nur ein unbedeutendes, bisher fast unbekanntes Fragment darstellt. Der erste ist der bereits bekannte ad P[etrum] philosophum, dessen Datierung in einer gelehrten Einleitung auf 1153/54 vorgeschlagen wird. Der zweite ist der bisher nur unvollständig edierte ad quasdam sanctimoniales, der sich mit dem irrtümlich dem Hieronymus zugeschriebenen Sermo de transitu Mariae des Paschasius Radbertus beschäftigt.

Der in jeder Beziehung gewichtige Band über das literarische Werk Gerhohs spürt nach einem biographischen Aufriß allen Werken Gerhohs nach, auch denjenigen, die heute nicht mehr aufzufinden sind und nur noch mittelbar erfaßt werden können. V. ist bemüht, jedes einzelne Werk in der Zeit zu lokalisieren, das was seine Abfassung veranlaßt hat, festzustellen und über das Wichtigste des Inhaltes Aufschluß zu geben. Mit seltener Genauigkeit, bei staunenswerter Beherrschung des einschlägigen Schrifttums zeichnet der V. auf dem Hintergrund der Welt- und Kirchengeschichte jener Zeit ein Bild, das von äußerster Lebendigkeit und größtem Interesse ist. Es ist selten, daß die klassischen Werke der Frühscholastik Kontakt mit den Ereignissen, welche damals die Welt bewegten, verraten. In Gerhohs Schriften spürt man nun in außerordentlicher Weise den Pulsschlag jener Zeit; denn sie sind zum größten Teil Gelegenheitsschriften. Man wird bei ihrem Lesen an Bernhard von Clairvaux oder auch an den viel späteren Nikolaus von Kues erinnert, die im Wellenschlag der Zeit standen und doch sich die Muße abrangen, welche die Beschäftigung mit wissenschaftlichen Problemen erfordert. Dabei haben wir bei Bernhard und bei Gerhoh die Tatsache, daß beide sich zur monastischen Theologie bekennen und von der scholastischen abrücken – der Unterschied liegt nicht zuletzt in der Methode. Beide werden aber immer wieder in den Sog nicht zuletzt weltlicher Händel gerissen, die damals nur zu leicht auf die Kirche übergriffen. Die Mauern des Klosters gaben ihnen weniger Sicherheit friedlicher Beschaulichkeit als irgend einem Scholastiker der gleichen Periode seine Gelehrtenstube.

In sehr dankenswerter Weise ergreift D. Van den Eynde die Gelegenheit, die ihm die Zentenarfeier des Erscheinens der Sentenzen des Petrus Lombardus bietet, um seine Untersuchungen zur Feststellung der Erscheinungszeit der einzelnen Werke des Petrus Lombardus noch einmal aufzugreifen. Dabei gibt er auch den Text zweier bisher nicht veröffentlichter Predigten desselben aus den Codd. Paris Mazar. lat. 1708, Paris. Nat. lat. 3573 und Paris. Nat. lat. 12415. In dieser Arbeit greift er wesentlich auf seine früheren Feststellungen in den Artikeln: Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XII[e] siècle (Antonianum. 26. Rom [1951] 230–234) und Nouvelles précisions chronologiques sur quelques oeuvres théologiques du XII[e] siècle (Franciscan Studies. 13. St. Bonaventure, N. Y. [1953] 110–118) zurück.

V. bemerkt, daß Petrus Lombardus dort, wo er die Übersetzung des Werkes De fide orthodoxa benützt, eigens darauf hinweist, daß diese Übersetzung von Papst Eugen angeordnet war. Einen Lebenden zu nennen, widerspreche aber der Gewohnheit des Lombarden. Also müsse bei der Veröffentlichung der Sentenzen dieser Papst schon tot gewesen sein. Dies würde also auf die Zeit nach dem 8. Juli 1153 hindeuten (Nouvelles précisions, 112). Man muß aber doch bedenken, daß hier die Berufung auf die Autorität des Papstes besonders begründet war; denn es war immerhin ein Wagnis, einen bisher unbekannten Orientalen als auctoritas in die Schule einzuführen. Dazu kommt, daß man damals niemand als auctoritas gelten lassen wollte, hinter den sich nicht die Kirche stellte.

Das Incipit der Burgundioübersetzung lautet nach den meisten Handschriften: Iohannis presbyteri Damasceni qui Mansur liber incipit in quo est traditio certa orthodoxae fidei capitulis divisa centum Burgundione iudice cive Pisano de graeco in latinum Domino tertio Eugenio beatae memoriae papae translatus. (E. M. Buytaert, Saint John Damascene De fide orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus. Franciscan Institute Publications. Text Series N. 8. Bonaventure, N. Y. — Louvain — Paderborn [1955] 11).

D. Van den Eynde glaubt nun, daß die Worte des Petrus Lombardus (1 dist. 19 c. 9 n. 181 — Quaracchi [1916] 133): Unde Ioannes Damascenus, inter Graecorum doctores magnus, in libro, quem de Trinitate scripsit, quem et papa Eugenius transferri fecit, durch jenes Incipit inspiriert seien, daß somit die Sentenzen nicht vor 1154 abgeschlossen worden sein könnten. (Essai, 58).

Die Annahme, daß der Lombarde dieses Incipit gekannt habe, ist aber schon deshalb unhaltbar, weil er dem Werk nicht den Titel gibt, den es in diesem Incipit trägt. Er spricht ja nicht von de orthoxa fide, sondern von de trinitate. Ferner, wenn er sich wirklich auf dieses Incipit bezog, warum hat er dann nicht auch das beatae memoriae und nicht das tertius beigefügt? Das Fehlen beider Zusätze dürfte dafür sprechen, daß der Papst damals, als dies geschrieben wurde, noch lebte; denn wenn schon einmal ein so persönlicher Vermerk gemacht wurde, warum wäre das für einen Verstorbenen gebräuchliche beatae memoriae unterblieben? Wir begegnen ihm doch auch in anderen scholastischen Werken.

Wir wissen, daß der Lombarde den Text, den er zitiert, in einer Übersetzung gefunden hat, die durch Papst Eugen angeordnet gewesen war. Wir wissen auf der anderen Seite durch das Incipit der Burgundioübersetzung, daß dieser Burgundio von Pisa seine Übersetzung im Auftrage des Papstes Eugen III. angefertigt hat. Wir

wissen ferner, daß die Zitate, die der Lombarde bringt, tatsächlich auch nach der Burgundioübersetzung orientiert sind, aber auch unter dem Einfluß der älteren Cerbanusübersetzung stehen.

Man nimmt an, daß der Lombardus ursprünglich den Cerbanustext in seinen Sentenzen hatte und diesen dann nach Burgundio verbessert habe. Dies soll bei Gelegenheit eines Aufenthaltes in Rom geschehen sein. Bei dieser Annahme stützt man sich u. a. darauf, daß der Lombarde nur aus den Kapiteln III 1—8, eben den einzigen, die sich auch in der Cerbanusübersetzung finden, zitiert. (E. M. Buytaert a.a.O., XII und Anm. 26)

Es gibt aber noch eine andere Möglichkeit, und wie möchte man denn diese ausschalten? Nämlich die Annahme: Burgundio hat bei seiner Übersetzung selber den Cerbanustext benützt. Dies dürfte außer Zweifel sein, Ja, er hat seine Übersetzung auf der Grundlage der Cerbanuskapitel begonnen und somit zunächst einmal III 1—8 bearbeitet. Er war damit noch nicht ganz zu Ende, als er — warum nicht in Rom selber? — dem daran sehr interessierten Lombarden die bisher gefertigte Arbeit zur Einsichtnahme überließ. Später erst hat er seine Übersetzungstätigkeit auch auf die übrigen Kapitel des De orthodoxa fide ausgedehnt und auch noch III 1—8 die letzte Feile gegeben.

Wenn schon der Lombarde wenig Zeit hatte, wie E. M. Buytaert meint, warum hat er trotzdem nicht die Burgundioübersetzung e i n f a c h übernommen, sondern nur eine Auswahl daraus? Kannte er denn genug Griechisch, um hier selber Entscheidungen treffen zu können? Und wenn damals schon die ganze Burgundioübersetzung vorlag, warum hat er bei seinem außerordentlichen Interesse für Johannes Damascenus sich dann nicht die paar Tage Zeit genommen, die es gebraucht hätte, um auch die übrigen Kapitel auszuwerten?

Träfe unsere Hypothese zu, dann hätte Petrus Lombardus die Burgundioübersetzung eingesehen, als sie noch in den Anfängen stand und dies hätte eine ganze Weile vor dem Tod des Papstes sein können.

Als weitere Begründung dafür, daß die Sentenzen erst nach 1154 veröffentlicht seien, führt D. Van den Eynde an, daß in ihnen scharf gegen „Häretiker" polemisiert werde, wobei es sich tatsächlich um porretanische Lehren handle. Dies widerspreche aber der Reserve, die man sich wohl absichtlich bis Gilberts Tod — 1154 — auferlegt habe. (Nouvelles précisions, 95–96, 114. — Essai, 58.) Hier ist aber doch nicht zu vergessen, daß abgesehen von Gottfried von Auxerre ein so gediegener und verehrter Mann wie der hl. Bernhard gegen Gilbert schon zu dessen Lebzeiten aufgetreten ist. Dazu kommt das Bedenken: Hätte also wirklich der Lombarde zu Lebzeiten des Gilbert die doch wahrhaftig auch die Gelehrten drängenden porretanischen Lehren nicht behandeln dürfen und also, wenn er in seinen Sentenzen keine Lücke lassen wollte, mit ihrer Veröffentlichung bis zum Ableben Gilberts warten müssen? Ja noch mehr: Hätte er auch in seinem Unterricht dieselben nicht berühren dürfen? Wer möchte dies schon annehmen? Dazu lehrt uns die Dogmengeschichte, daß porretanische Lehren doch in noch größerem Umfang in den Sentenzen behandelt wurden und behandelt werden mußten, als es die Anmerkungen zur Quarachiausgabe vermuten ließen. Jedenfalls hat Petrus Lombarden bei all dem nie einen Namenshinweis auf die Porretaner — er spricht hier durchgehends von den Gegnern im Plural — und schon gar nicht auf Gilbert Poretta gegeben.

Die dritte Wahrnehmung, in der man einen Hinweis auf die späte Veröffentlichung der Sentenzen erblicken will, stützt sich darauf, daß die sog. Notulae sich fast nur zum ersten Buch finden, daß also dem Lombarden zwischen der Veröffentlichung der Sentenzen und seiner Ernennung zum Bischof nicht mehr sehr viel Zeit geblieben sein kann, seinen Text zu korrigieren. (Nouvelles précisions, 114; Essai, 58.) Dies würde voraussetzen, daß der Lombarde noch nach der Veröffentlichung seiner Sentenzen ständig b e m ü h t gewesen wäre, an seinem Werk zu feilen und zu korrigieren und darum all die Materialien besonders gesucht hätte, die er in den Notulae verzeichnet hat. Wie möchte man es aber widerlegen, daß das Notulae-Material nicht gesucht, sondern lediglich nebenbei gefunden und dann eingetragen wurde? So finden sich z. B. die ausdrücklichen Zitate aus De synodis des Hilarius nur in den Notulae und dürften so einer zusammenhängenden ersten Lektüre derselben zu verdanken sein. Nun wollte es eben der Zufall, daß ihm in der Hauptsache Stellen zur Trinitätslehre begegnet sind. Hätte er gesucht, dann möchte man sich wirklich fragen, warum er, nachdem er doch schon Teile von De fide orthodoxa des Johannes Damascenus kannte, nicht sich bemühte, endlich das ganze Werk in die Hände zu bekommen. Gerade hinsichtlich der christologischen Lehren, auf die er auf Widerstand stieß, hatte er sich schon vor der Herausgabe vorgesehen, indem er sich lediglich auf das Referieren beschränkte (Lib. 3 dist. 6) und zum Schluß noch einmal ausdrücklich erklärte: absque assertione et praeiudicio tractavi quaestionem (Lib. 3 dist. 7 c. 3 n. 59 [Quar., 589]). Es wäre doch verwunderlich, wenn seine Ansichten nicht schon aus seinem Hörsaal heraus an die Öffentlichkeit gekommen wären. Und wohl deshalb sah er sich genötigt, Angriffen schon auf diese Weise zuvorzukommen. Wollte man sagen, daß allein der Umstand, daß ihm hier eine Lehre besonders am Herzen lag, zu weiterem Suchen nach Argumenten hätte veranlassen müssen, dann müßte man in der Antwort auf 1 dist. 17 hinweisen, wo der Hl. Geist mit der Liebe identifiziert wird, mit der wir lieben, eine Lehre für die er sich auch besonders einsetzte. Dennoch hat er dazu nach der Edition nur eine einzige Notula beigebracht und auch diese berührt nur eine Nebenfrage.

Schließlich wird noch mit besonderem Nachdruck betont, daß bis zum Jahr 1158, aus dem die erste bekannte Handschrift der Sentenzen stammt, sich nirgends eine Andeutung finde, die auf das Dasein dieses Werkes schließen ließe; was undenkbar wäre, wenn dasselbe schon Jahre vorher veröffentlicht gewesen wäre. (Nouvelles précisions, 116–118. — Essai, 58). Dazu sei bemerkt, daß Petrus Lombardus den Stoff seiner Sentenzen ohne Zweifel schon Jahre vor 1158 in seinem Unterricht vorgetragen hatte und daß er gewiß auch Disputationen gehalten hat. Dazu war er schon längst nicht bloß irgend jemand, sondern der berühmte Lehrer. In seinem Unterricht kamen gewiß auch seine Sonderlehren, nicht zuletzt diejenigen aus der Christologie, zur Sprache. Dennoch findet sich auch davon kein Echo in der zeitgenössischen Literatur. Dürfte man daraus schließen, daß er wegen des unzweifelhaft hohen Ansehens, daß er besaß, zu seinen Lebzeiten im Schrifttum nicht angegriffen wurde?

Dies beweist aber in keiner Weise, daß man nicht im Gespräch, ja auch in Schuldisputationen sich mit den Lehren des Lombarden befaßt hätte, von denen man durch Hörensagen Kenntnis besaß. Zu den Belegstellen hierfür (man vgl. A. Landgraf, Notes de critique textuelle sur les sentences de Pierre Lombard. Recherches de théologie ancienne et médiévale. 2. Louvain [1930] 92 und 93) sei hier aus der Summe celestis philosophie des Robert Courson ein interessanter Text gefügt: Sequitur, ut discutiamus, quomodo sit predictum capitulum de correptione (es handelt sich um die Schriftstelle: Si peccaverit in te frater tuus) intelligendum. Papa Alexander hesitans de ipsius expositione consultationem magistro P[etro] Longobardo querendo ea dubia, que de eo sunt inquirenda, scilicet ... Magister P[etrus] Longobardus fertur respondisse, quod capitulum illud intelligendum est tantum de occulto crimine ... (Brügge, Bibliothèque de la ville, Cod. lat. 247 fol. 69). Wir wissen ferner, daß im Quästionenbereich des Odo von Ourscamp der Magister Petrus Lombardus als m a g i s t e r n o s t e r bezeichnet wird. [Man vgl. J. B. Pitra, Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis. Altera continuatio. Tomus. II. Paris (1888) 167). Es liegt also durchaus nahe, daß auch an der folgenden Stelle des gleichen Quästionenbereiches mit m a g i s t e r n o s t e r kein anderer als Petrus Lombardus bezeichnet werde: Sed in eo alia quaestio difficilior latet, cuius gratia paululum procedamus. Praeceptum praelato, quod corrigat illum inter se et illum solum. Quod si perseveraverit, adhibeat duos testes. Et sic si non voluerit, ostendat ecclesiae. Si autem nec sic, tune habeat tanquam publicanum et ethnicum. Cum ergo vocaverit primo illum solum, aut negabit aut confitebitur. Si negaverit, quid agendum? Vocabitne testes? Sed cuius rei testes erunt? Negationis. Quaeritur ergo, ubi standum sit. Super hoc

interrogatus magister noster a papa Eugenio et consultus. Dubitabat enim. Inde Eugenius respondit, quod si negaverit, cum a solo praelato inquiritur, ibi standum est sacerdoti, etsi sciat pro certo illum esse reum. Inquit enim, quod si tunc vocaret alios et ostenderet eis, proditor esset sceleris fratris sui, non corrector. Si autem confitetur illi soli et vocatis aliquibus negat, iterum ibi standum est. [J. B. Pitra, a. a. O., 142]. Jedenfalls bezeugt Johannes von Cornwall in seinem Eulogium aus eigener Erinnerung als Augenzeuge, daß Robert von Melun und Mauritius von Sully, die beide noch vor 1160 lehrten, in ihren Vorlesungen und Disputationen den Lombarden angriffen. (N. M. Haring, The Eulogium ad Alexandrum papam of John of Cornwall. Mediaeval Studies. XIII. Toronto [1951] 268.)

Dazu kommt, daß die von den Editoren von Quaracchi benützten Sentenzenhandschriften und zwar auch die ältesten, einschließlich derjenigen vom Jahr 1158 bereits illuminiert sind. Es wäre aber doch sehr merkwürdig, wenn nicht gewöhnliche für den Unterrichtszweck bestimmte Handschriften vorausgegangen wären, welche erst richtig die Bedeutung des Werkes erwiesen und zum Anlaß wurden, daß man es dann kostbar ausstattete.

Da natürlich die Wissenschaft an der Zeit der Veröffentlichung der Sentenzen stark interessiert ist, seien doch diese Bedenken namhaft gemacht. Man wird sich wohl immer noch damit bescheiden müssen zu wissen, daß sie nach 1150 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden sind.

Bamberg A. M. Landgraf.

Bavaud, Georges: **La dispute de Lausanne** (1536). Une étape de l'évolution doctrinale des réformateurs romands. Studia Friburgensia 14.—. Freiburg Schweiz: Universitätsverlag 1956. XVI, 212 S. br. Fr. 14,50/DM 14,—.

Die Disputation von Lausanne, die 1536 im Erscheinungsjahr der Institutio religionis christianae und im Todesjahr der großen Humanisten Erasmus und Faber Stapulensis stattfand, hat zunächst nur lokale Bedeutung für die Einführung der Reformation in der Westschweiz. Weil sie aber die Verbindung herstellt zwischen den Arbeitern der ersten Stunde, Farel und Viret, und dem Organisator des Sieges Calvin, und Farel wiederum einerseits der Schüler des Faber Stapulensis ist, andererseits über Luther, Zwingli und Ökolampad zu dem Genfer Reformator gefunden hat, ist sie doch mehr als „eine Etappe in der Entwicklung der Lehre der westschweizerischen Reformatoren", wie der Untertitel der vorliegenden Arbeit sagt. Sie gibt uns wertvollen Aufschluß über das Verhältnis von Humanismus und Reformation, über deren Beeinflussung durch den Nominalismus und über die Beziehung von Calvins Lehre zu der der voraufgehenden Reformatoren.

Georges Bavaud, Professor am Seminar in Fribourg, konnte sich mit seiner Studie auf die ausgezeichnete, schon 1928 erschienene kritische Ausgabe der Disputationsakten von Arthur Piaget stützen. In drei Abschnitten behandelt er 1.) Ziel, Teilnehmer und Umstände der Disputation, 2.) den Lehrgehalt des Gespräches und der zugrundeliegenden 10 Konklusionen und 3.) den Weg des Hauptgesprächspartners auf der reformierten Seite, Wilhelm Farels, vom Schüler des Faber Stapulensis zum Calvinisten.

Anlaß zur Disputation von Lausanne war die Eroberung der Waadt durch Bern im Jahre 1536 und ihr Ziel die Einführung der Reformation in diesem Gebiet. Damit stand die Sache der Katholiken von vorneherein schlecht, ganz abgesehen davon, daß der Klerus des Landes für eine solche Auseinandersetzung nicht gerüstet war. Mag die Bemerkung Farels, er habe unter den vielen Priestern, denen er begegnet sei, keinen gefunden, der die Gebote Gottes aufzusagen wußte, übertrieben sein; jedenfalls mußte der Bischof von Lausanne selbst zugeben, daß keiner seiner Theologen in der Lage war, ohne weiteres die Verteidigung des Glaubens zu übernehmen (S. 17). Die Kanoniker lehnten die Teilnahme ab. Als der Dominikaner Dominique de Montbousson, der mehr zufällig in die Schranken getreten war, sich nach einiger Zeit weigerte, die Disputation fortzusetzen, drohte sie gerade über der Frage der Rechtfertigung zu einem bloßen Monolog der Neugläubigen zu werden. Da nahm sich ein Laie, der Arzt Blancherose, der Verteidigung der kath. Lehre an. Doch als Jünger des Joachim v. Fiore mißfiel er schließlich den Katholiken wie den Reformierten. Er und Fernand Loys, ein weiterer Laie unter den Katholiken, gingen dazu bei der Verteidigung der Realgegenwart in die Irre (Vgl. S. 95: „Sur ce point encore, la doctrine catholique est trahie par son défenseur"). Von den vier Priestern auf katholischer Seite liefen noch vor Abschluß des Gespräches zwei zum Gegner über. Ihre geringe Zahl und ihre mangelhafte innere und äußere Vorbereitung hatten einen „klaren Inferioritätskomplex" (36) bei den Katholiken zur Folge. Sie wußten ihre Chancen nicht zu nutzen (38) und ließen es nicht an Ungeschicklichkeiten fehlen, die der Gegner wiederum für sich auszuschlachten verstand. Der Verf. möchte aber die „Unwissenheit der Katholiken" nicht übertreiben und weist deshalb auf „einige glückliche Interventionen" von ihrer Seite hin. Kann es aber an dem Tatbestand der dogmatischen Unklarheit und der theologischen wie religiösen Unkraft viel ändern, wenn 1536, als die Diskussion also schon fast 20 Jahre im Gange war, den Verteidigern der kath. Auffassung auch das eine oder andere glückliche Argument einfiel (S. 37 f.) und sie die Lehre von der Rechtfertigung korrekt darzustellen wußten (S. 84)? Vor allem, wenn auf der anderen Seite den Reformierten — Farel, Viret, Fabri, Marcourt, Calvin und Caroli — Überzeugungskraft, Humor, Ironie, Geschicklichkeit in der Argumentatio ad hominem, ja „mystischer Elan" zugebilligt werden müssen!

Im zweiten Teil gibt Bavaud eine ausführliche Darstellung des Lehrgehaltes der Disputation: Die Regula fidei, die Rechtfertigung, das Wesen des Glaubens, Urstandslehre, die Sakramente, bes. die Eucharistie, die Kirche und die Schlüsselgewalt, das Verhältnis von Kirche und Staat, Ehe und Jungfräulichkeit und die christliche Freiheit werden behandelt. Mehrmals wird dabei auf die nominalistische Theologie des Spätmittelalters hingewiesen. Dabei ergibt sich eine doppelte Relation der reformatorischen Lehre zum Nominalismus, die der Abhängigkeit und die der Ablehnung (S. 211). Auf der einen Seite sind zentrale reformierte Lehren dem Nominalismus eigentümlich oder liegen zum mindesten in seiner Linie. Bavaud nennt vor allem die Trennung von Rechtfertigung und Heiligung — nach der Lehre Ockhams und seiner Schüler kann Gott de potentia sua absoluta den Sünder ohne die Liebe rechtfertigen —; er hätte weiter anführen können: die Ablehnung der Ursächlichkeit der Sakramente, damit die Unfähigkeit, die verschiedene Wirkweise der Zeichen des AT und der Sakramente aufzuweisen, die Ablehnung der Transsubstantiation usw.

Auf der anderen Seite ist „die Reformation ein Protest gegen den Mißbrauch eines von den Offenbarungsquellen losgelösten theologischen Denkens gegen die semipelagianischen Tendenzen eines Gabriel Biel und die Eucharistielehre eines Pierre d'Ailly" (S. 209), ein Protest also, der sich gegen den Nominalismus und nicht gegen die kath. Lehre überhaupt richtete. Der Verf. stellt z. B. fest: „Comme nous le verrons, les objections réformées portent contre les présupposés philosophiques des nominalistes, non contre ceux de saint Thomas" (S. 92 f.). Wenn man dazu bedenkt, daß die nominalistische Theologie, bes. aber ihre Eucharistielehre seit 200 Jahren damals das Feld beherrschten, dann ist diese Feststellung eine weitere eindrucksvolle Bestätigung der These von J. Lortz, daß die Reformation einen Katholizismus niedergerungen hat, der nicht voll katholisch war.

Im dritten Teil „De Lefèvre d'Etaples á Calvin" zeigt der Verf., wie unter dem Einfluß des Faber Stapulensis sich Farel zwar vom traditionellen Katholizismus abwandte, aber seine häretischen Ansichten und sein Bruch mit der Kirche von hier her nicht ausreichend erklärt sind. Der gelehrte Humanist hat die Konsequenzen des Schriftprinzips, von dem er ausging, nicht gezogen, er „blieb einer Kirche treu, die eine der seinen widersprechende Lehre verkündete" (S. 168). Farel stellt eine Synthese der Lehre des Faber Stapulensis und Luthers dar, insofern er mit jenem an der engen Verbindung von Glaube und Liebe bei der Rechtfertigung, wie von Licht und Wärme beim Sonnenstrahl, festhält, er aber gemäß der sola-fides-Lehre Luthers der Liebe keine Ursächlichkeit auf die Rechtfertigung zubilligt. Wenn auch Calvin die innere Erneuerung des Christen und die Notwendigkeit der guten Werke betont, nach ihm der Mensch zwar nicht durch, aber auch nicht ohne die Werke, bzw. die Liebe gerechtfertigt wird, dann

schließt er sich damit der von Farel und Caroli bei der Lausanner Disputation vertretenen Ansicht an. Um Calvinisten zu werden, brauchten Farel und Viret also ihre Überzeugungen nicht aufzugeben (S. 184; 199; 203), vielmehr wurden diese von Calvin weitgehend übernommen, vertieft und in ein theologisches System gebracht. Im letzteren und nicht in der Originalität seiner Lehre liegt damit die Bedeutung des Genfer Reformatoren. „Farel et Viret proclament une foi; à cette foi, Calvin donne une théologie" (S. 185).

So ist die Disputation von Lausanne und Farels „Le Sommaire" die beste Einführung in Calvins Institutio (S. 211). Dort kann man in den Anfängen studieren, was hier in voller Entfaltung vorliegt.

Wir sind dem Verfasser für den Aufweis dieser wichtigen und aufschlußreichen Zusammenhänge sehr zu Dank verpflichtet. Es würde sich lohnen, ihnen noch ins Einzelne nachzugehen.

Trier. Erwin Iserloh.

Schneider, Burkhart, S. J., **Paul Hoffaeus. Beiträge zu einer Biographie und zur Frühgeschichte des Jesuitenordens in Deutschland.** (Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Historiae Eccl. Pontificiae Universitatis Gregorianae.) Romae, Pontificia Universitas Gregoriana 1956, VIII, 89 S. — **Ders., Der Konflikt zwischen Claudius Auquaviva und Paul Hoffaeus.** (Archivum Historicum Societatis Jesu. Extractum e vol. XXVI [1957], 1—57. Romae, Via dei Penitenzieri 20.)

Verf. hat der Kirchengeschichtlichen Fakultät der Gregoriana, der päpstlichen Universität in Rom, eine Dissertation mit dem an erster Stelle genannten Titel eingereicht. Die Dissertation enthält außer einer Einleitung und einem Textanhang fünf Kapitel: Vorbereitung; Der Provinzial; Als Assistent in Rom; Visitator und letzte Lebensjahre; Zur Beurteilung der Persönlichkeit und des Werkes. Das ist S. 87 ff. im erstgenannten Werk zu entnehmen. Dieses Werk ist der Titel der ganzen Dissertation, bietet aber nur Kapitel 4, das die Visitation der deutschen Ordensprovinz der S. J. 1594—97 darstellt. Weggelassen ist von diesem Kapitel der Schlußabschnitt über das letzte Lebensjahrzehnt des Hoffaeus. — Das an zweiter Stelle genannte Werk ist Kapitel 3 des ganzen Werkes entnommen. Nach den beiden im Druck vorliegenden Kapiteln 3 und 4 zu urteilen, handelt es sich bei der Dissertation um eine ausgezeichnete, auf den wichtigsten Quellen, die zum größten Teil noch unveröffentlicht und darum unbekannt sind, beruhende Darstellung des Lebens und Wirkens eines der größten deutschen Jesuiten, der, im Schatten des größeren Canisius stehend, fast unbekannt geworden ist, und um Aufhellung von Fragen, die bisher nie eine eingehende quellenmäßige Darstellung gefunden haben. Hoffaeus ist der Nachfolger des Canisius als Provinzial der oberdeutschen Jesuitenprovinz. Die beiden veröffentlichten Kapitel sind von großer Bedeutung. Die Visitationsschilderung liest sich wie ein Roman, wie eine abenteuerliche Reisebeschreibung, abgesehen von ihrem Ertrag für Geschichte, Kirchen- und Ordensgeschichte. Und das Kapitel über den Konflikt des Ordensgenerals mit seinem Admonitor behandelt ja eines der aufregendsten Vorgänge in der Geschichte der S. J. Aquaviva war 1581 von der Generalkongregation zum General, Hoffaeus zu seinem Admonitor und zum deutschen Assistenten gewählt worden. Der General war 38, Hoffaeus 70 Jahre alt. Der Konflikt erreichte seinen Höhepunkt mit der Absetzung des Hoffaeus durch den General i. J. 1591. Diese Untersuchung und Darstellung ist so gründlich, so gewissenhaft, so alles berücksichtigend, daß man sie als endgültig betrachten kann. — Es wäre schade, wenn die Befürchtung zu recht bestände, daß die Veröffentlichung des Ganzen an der Kostenfrage scheitern sollte. Die ganze Arbeit verlangt und verdient Veröffentlichung.

Leipzig. Hermann Hoffmann.

S. Thomae Aquinatis De cognitione veritatis textus selecti. Collegit J. de Vries S. J. Editio altera (Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series scholastica edita curantibus J. Koch et Fr. Pelster S. J. Fasc. XIV), Monasterii Westfalorum in Aedibus Aschendorff 1953, 62 Seiten, DM 2,80.

Diese Textsammlung, deren 1. Auflage 1933 erschien, ist durch ein Problem der Interpretation veranlaßt. Während nämlich Thomas gewöhnlich vom Objekt auf den ihm zugeordneten Akt und von diesem auf die Potenz schließt, geht er in De veritate q. 1 a. 9 den umgekehrten Weg. Hier sagt er ausdrücklich, daß die Natur des Verstandesaktes nur erkannt werden kann, wenn (zuvor) die Natur des den Akt setzenden Prinzips, nämlich die des Verstandes, erkannt wird. Wird die gewöhnliche Lehre des Thomas mit der hier vorgetragenen kombiniert, so erscheint der Zirkelschluß unvermeidlich, der von den Verstandesakten auf die Verstandespotenz und von dieser auf die Verstandesakte zurückschließt. Nach dem Herausgeber der Textsammlung wird nun dieser Zirkel in der Wahrheitssicherung nur dann vermieden, wenn man die Reflexion auf die Natur des Verstandes nur für die kritisch gesicherte Erkenntnis bewußtseinsjenseitiger Wirklichkeit fordert, nicht aber für die Gewißheit der Bewußtseinstatsachen, durch die erst die Natur des Verstandes erkannt wird, noch für die Erkenntnis der allgemeinen Prinzipien, mit deren Hilfe von den Akten auf die Natur des Verstandes geschlossen wird. Die Textsammlung dient dem Nachweis und der Illustration dieser These, die in der aufschlußreichen Abhandlung des Herausgebers über „Die Bedeutung der Erkenntnismetaphysik für die Lösung der erkenntniskritischen Frage. Eine Erklärung von De veritate q. 1 a. 9", in: Scholastik 8 (1933) 321—358, näher begründet wird. Leider ist diese offenbar kurz nach der 1. Auflage erschienene Abhandlung in der Bibliographie der 2. Auflage (vgl. S. 9) nicht vermerkt.

In der Vorrede zur 2. Auflage setzt sich der Herausgeber mit einem zweifachen Erklärungsversuch seines Ordensbruders P. Hoenen auseinander. In dem entscheidenden Satz des Thomas: „quae (natura ipsius actus) cognosci non potest, n i s i natura principii activi cognoscatur, quod est ipse intellectus" möchte Hoenen zunächst n i s i im Sinne von q u i n verstehen. Danach würde Thomas hier keine reale Bedingung, sondern nur ein notwendiges Begleiten behaupten. Will man aber die konditionale Bedeutung des n i s i aufrechterhalten, so sei — das ist der zweite Lösungsvorschlag P. Hoenens — noch nicht entschieden, ob es sich um eine reale oder nur logische Bedingung handele. Mit Recht weist der Herausgeber diese Doppelinterpretation zurück, da sie mit dem Kontext unvereinbar sei. Der Text des Thomas lasse sich ungezwungen nur von einer realen Priorität der Erkenntnis der Natur des Verstandes gegenüber der Wahrheitserkenntnis verstehen..

Schon in der 1. Auflage hatte F. Pelster S. J. die Texte aus den ersten 22 Quästionen De veritate nach Cod. Vat. Lat. 781 wiedergegeben. Q. 2—22 in dieser Hs. hielt er damals für ein Autograph. Jetzt aber heißt es nur, daß der Text aller 22 Quästionen dem Autograph nahe komme. Wie es sich in Wirklichkeit verhält, wird eine demnächst in dieser Zeitschrift erscheinende Besprechung von A. Dondaine, Secrétaires de S. Thomas, Rom 1956, zeigen. Bei der Wiedergabe der genannten Hs. sind Pelster u. a. folgende Fehler unterlaufen (Umstellungen und nicht notierte, offensichtliche Versehen des Schreibers sind übergangen): 12, 14 ceteros] cetera; 15, 33 vel] aut; 16, 9 Si] Sed si; 16, 16 ita + et; 16, 33 independens] non dependens; 17, 25 vel] aut; 21, 1 sit] fit; 21, 8 sensibus] sensibilibus; 21, 8 haec + duo; 30, 27 et] vel; 47, 5 naturae + et ordinantem ad finem illum naturae; 54, 23 indicativus] indicativum; 58, 16 existimatio] aestimatio; 58, 26 possit] potest.

Eine Verbesserung gegenüber der 1. Auflage besteht darin, daß die Texte aus dem Metaphysikkommentar mit zwei und die aus dem Sentenzenkommentar mit einer Vatikanischen Hs. von Pelster kollationiert wurden. Um die Druckkosten nicht zu erhöhen, wurden diese Varianten an das Ende gestellt. Dort finden sich auch drei Varianten aus den von P. Wyser nach dem Autograph edierten Quästionen zu Boethius De trinitate. Wie ferner ein Vergleich mit dem Text der 1. Auflage ergibt, wurde in der 2. ein Homoioteleuton von 5 Zeilen (S. 16, 14—19) ergänzt.

Es liegt in der Natur der Sache, daß bei einer solchen nach systematischen Gesichtspunkten zusammengestellten Anthologie Überschneidungen, Wiederholungen und Zerstückelungen der Texte nicht ganz vermieden werden können. Der Editor hätte aber sein Ziel erreicht, wenn die Benutzer seiner Ausgabe zu einem gründlichen Studium der entscheidenden Texte in dem Zusammenhang, aus dem sie gelöst wurden, angeregt würden. Erst dann könnten sie auch ein definitives Urteil über die Interpretation des Herausgebers fällen.

Mainz. Bruno Decker.

Siegmund, Georg, **Der Kampf um Gott.** Morus-Verlag, Berlin 1957, 8°, 261 S., DM 13,80.

Einen Beitrag zu dem „eigentlichen, einzigen und tiefsten Thema der Welt- und Menschheitsgeschichte", dem Ringen zwischen Glauben und Unglauben, wird man immer begrüßen, besonders aber, wenn er von einem Autor kommt, der seine Zuständigkeit für dieses Thema durch anerkannt gründliche Studien bereits erwiesen hat. Das vorliegende Werk, in dem Siegmund unter einem weitgespannten Blickwinkel und mit einer psychologisch geschulten Tiefenschau einen Gang durch die ganze abendländische Geistesgeschichte unternimmt, bedeutet eine wertvolle Weiterführung und Zusammenfassung, Unterbauung und Auswertung dieser Studien.

Nach dem Verfasser kann der Mensch Gott und dem göttlichen Anruf in doppelter Weise begegnen. Er kann ihm aus dem Erlebnis seines Ungenügens und seiner Ohnmacht mit der „religiösen Haltung" der Selbstbescheidung und demütigen Unterordnung antworten, er kann aber auch zu der „magischen Einstellung" gedrängt werden, die aus anmaßendem Selbstbewußtsein auf die Beherrschung der Welt ausgeht und auf „Schleichwegen ins Innere der Weltgeheimnisse einzudringen sucht" (S. 25) und sich leicht in empfindsamer Reizbarkeit und Erbitterung von Gott abwendet oder gegen ihn erhebt (S. 28 f.).

An dem griechischen und biblisch-christlichen Denken, den Hauptquellen der geistigen Entwicklung des Abendlandes, macht S. die Hauptmotive und Triebkräfte sichtbar, die in dem Kampf um Gott sich auswirken. In Griechenland führte die aus dem Erwachen des geistigen Selbstbewußtseins aufsteigende Krisis des Gottglaubens erst zur Ablehnung der anthropomorphen und unwürdigen Gottesvorstellung durch Dichter und Philosophen, aber schließlich zur Loslösung von allen religiösen Bindungen in einem vielgestaltigen Atheismus. Dabei waren rationalistische Aufklärung und skeptischer Agnostizismus ebenso wirksam wie eine emotionale Gereiztheit gegen die Dunkelheiten und Rätsel des Weltgeschehens, ja eine frivole Erbitterung gegen Gott, wie sie in dem Prometheus-Mythos ihren klassischen Niederschlag gefunden hat.

Die Möglichkeiten und Formen des positiven Weges zu Gotteserkenntnis und Gottesbejahung zeigt S. auf an dem Gottsuchen der vorchristlichen Zeit und an den diesbezüglichen Erklärungen der Schrift. Auch dieser Weg vollzieht sich nicht ohne Schwierigkeiten und Hemmnisse. Der Mensch kann einerseits durch den strahlenden Widerschein der unendlichen Schönheit in den Geschöpfen von der Lichtquelle sich ablenken lassen und er kann andererseits Anstoß nehmen an den oft dunklen und unergründbaren Ratschlüssen Gottes. S. spricht von der „müden Trauer", mit der in den Weisheitsbüchern von dem Gottsuchen des Menschen und seinen Irrwegen gehandelt wird (S. 53 f), und er schildert eindrucksvoll den seelischen Kampf, den der leidgeprüfte Job führen mußte, um der Versuchung zur Lästerung nicht zu erliegen (S. 45 ff). Erst die Gnadenwege der übernatürlichen Offenbarung haben jenen gesicherten und abgeklärten Gottesglauben und jene optimistische Lebensbejahung begründet, welche die neutestamentliche Verkündigung auszeichnet, und zu jener freien Partnerschaft zwischen dem sich huldvoll neigenden Gott und dem in Gebet und liebender Hingabe sich Gott entgegenstreckenden Menschen geführt, die im Christentum aufgebrochen ist.

Es ist ein Hauptanliegen des Verf.s, das Ringen um Gott als die entscheidende Grundströmung aufzuzeigen, die in den geistigen Bewegungen der Neuzeit, in der französischen Revolution, bei Kant, Fichte und Hegel, bei Feuerbach, Marx und Nietzsche sich ausgewirkt und ihnen das Gepräge gegeben hat. In der französischen Revolution sieht er eine metaphysische Revolte, die von der Aufklärung ihre geistige Ausrichtung und von einem aus dem Groll gegen den mit den Fehlgriffen des ancien regime belasteten Gott aufsteigenden Ressentiment ihre dynamische Kraft bezog. Bei Kant zeigt er den tragischen Zwiespalt auf, in den der Vollender und Gegner der Aufklärung gedrängt wurde, so daß er nicht dem Glauben Platz geschaffen hat, sondern für Generationen als Zertrümmerer der Gottesbeweise eine erdrückende Autorität erlangt hat. Der Geist der Aufklärung, Revolutionsideen und gärende Kräfte des Idealismus vereinigen sich bei Fichte und Hegel und schlagen bei Feuerbach, Marx und Nietzsche um in sehr wirksamen prometheischen Aufstand gegen Gott. Eingehend beschäftigt sich S. mit heutigen Atheismus des Ostens. Er sucht seine Eigenart aufzuzeigen und seine dynamische Stoßkraft verständlich zu machen aus dem plötzlichen, ohne Mittelalter und ohne lange geistige Auseinandersetzung sich vollziehenden Einbruch der ungläubigen Ideen des Westens, wodurch er den Charakter einer „umgekehrten Religiosität" erhielt.

S. will keine Geschichte des Atheismus im technischen Sinn des Wortes bieten; es geht ihm nicht zunächst um Daten und kritische Untersuchungen. Aber er deckt die in der Tiefe der Geschichte wirkenden Faktoren auf. Sein Buch ist auch kein systematisches Buch, das die doktrinären Gehalte und die miteinander ringenden Ideen entfaltet und Beweis gegen Beweis stellt. Im Gegenteil, es will über die bloß logisch-abstrakte Betrachtung der Probleme zu der komplexen Vielfalt der Triebkräfte und Motive führen, die an der im Glauben wie im Unglauben gegebenen personalen Entscheidung beteiligt sind. Aber gerade bei dieser Behandlung fallen helle Lichter auf viele Probleme. Siegmunds Buch ist darum ein aktuelles Buch, das im Geisteskampf der Gegenwart vielen willkommene Dienste leisten wird.

Bonn. A. Lang.

Haubst, Rudolf, Dr. theol., **Die Christologie des Nikolaus von Kues.** Freiburg, Verlag Herder, 1956. XXIII, 336 Seiten Gr.-8°. Kart. 20,— DM.

In der zu Trier 1952 veröffentlichten gediegenen Dissertation über „Das Bild des Einen und Dreieinigen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues", die das trinitarische Gottesgeheimnis als den theologischen Hintergrund und letzten urbildlichen Inhalt der Metaphysik, Kosmologie und Anthropologie des Kusaners aufzeigte, hatte sich H. bereits als gründlichen Kenner der theologisch-philosophischen Gedankenwelt seines großen moselländischen Landsmannes aus dem 15. Jahrhundert erwiesen. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß er seine weiteren Bemühungen der umstrittenen Christologie des Nikolaus zuwandte, die nunmehr in der angezeigten großen Habilitationsschrift eine vorzügliche Darstellung gefunden hat.

Das sehr inhaltreiche Buch verzeichnet in der Einführung (S. 1—21) zuvörderst „bisherige Stimmen zur cusanischen Christologie" (S. 1—4), darunter so kritische wie die des Heidelberger Theologieprofessors Joh. Wenck († 1460), für den „Cusanus philosophisch ein Ignorant und theologisch ein Pseudo-Apostel des begardischen Pantheismus" ist, der dem Heiland die menschliche Individualität abspricht, „um Ihn mit dem Universale Mensch und so alle Menschen mit Gott gleichzusetzen" (S. 2), und die Mich. Gloßners († 1909), nach dessen Meinung Nikolaus sowohl die Trinität als auch die Inkarnation „rationalistisch umgedeutet" hat (S. 3). Sodann gibt der Verf. „über die uns vorliegenden Quellen" genaue Auskunft (S. 5—10) und unterrichtet ebenso zuverlässig über „die von Nikolaus v. K. benutzten Quellen" (S. 10—21). Schon diese sorgsamen und ergebnisreichen Quellenuntersuchungen sind sehr dankenswert; mit Recht weist H. darauf hin, „daß bisher die Suche nach den Quellen seiner [des Nik.] Christologie noch wenig erfolgreich war" (S. 11). — Als „Grundlegung" (S. 22—40) der christologischen Ausführungen behandelt Verf. des weiteren den Johannesprolog (S. 22—30) und das Thema der dreifachen Geburt des Sohnes Gottes (S. 30—38) in den Schriften des Kusaners, um die-

sen vorbereitenden Teil mit einem „Aufriß des Ganzen" (S. 39 f) abzuschließen, aus dem er für das vorliegende Werk „erst nur das Mittel- und Herzstück der cusanischen Christologie, die Lehre von der Menschwerdung" (S. 40) herausgreifen möchte.

Drei große Kapitel enthalten als Hauptteile der Untersuchung eingehend die Doktrin des Nikolaus von der Menschwerdung. Rez. muß sich hier auf die Angabe der Titel und obersten Untertitel beschränken. I. Kap.: „Die Menschwerdung in heilsgeschichtlicher Sicht." A. „Die Zielbestimmung und das Heilsverlangen des Menschen" (S. 41–58). B. „Der Sündenfall des Menschen und der Erlösungsratschluß Gottes" (S. 58–89). C. „Die Verheißung und Verkündigung der Menschwerdung" (S. 90 bis 108). II. Kap.: „Die hypostatische Einung." A. „Nikolaus v. K. und die patristisch-mittelalterliche Lehrtradition" (S. 90–138). B. „Jesus Christus als ‚absolutes und beschränktes Größtes' und als ‚Vollendung des Universums'" (S. 138–192). C. „Der Beweis der Gottheit Christi" (S. 192 bis 217). III. Kap.: „Die menschliche Natur Christi in der hypostatischen Einung." A. „Die Wesensfülle der menschlichen Natur in Christus" (S. 219–233). B. „Die Geburt aus Maria der Jungfrau" (S. 233–254). C. „Seele, Leib und Blut Christi in der hypostatischen Einung" (S. 254–304). Ein zusammenfassender „Rückblick" (S. 305–312), ein wertvoller Textanhang: „Die in Cod. 40 erhaltenen Aufzeichnungen des Nikolaus v. K. über die hypostatische Einung und das Blut Christi" (S. 313–328) sowie gute Indizes der benutzten Handschriften und erwähnten Personen (S. 329–336) beschließen das Werk.

Aus seinem überreichen Inhalt können hier nur einige der vielen bedeutsamen Ergebnisse herausgegriffen werden. Wirklich pantheistischem Denken steht Nikolaus fern. Sein Christusbild gründet sich ganz auf die Hl. Schrift, namentlich auf Johannes und Paulus, und auf die patristisch-mittelalterliche Glaubensüberlieferung, an die er sich „strikte gebunden" fühlt (S. 306). Die Übersteigerungen in der Vergottungsmystik Meister Eckharts meidet er sorgsam (S. 36). Ein desiderium naturale visionis Dei bejaht er mit Thomas von Aquin und weiß dabei doch die Übernatürlichkeit des Endzieles und der Gnadenordnung durchaus zu wahren (S. 57f). Keineswegs läßt er, wie Joh. Wenck es ihm vorwarf, „die Ordnung des Natürlichen und des Gnadenhaften unterschiedlos zusammenfließen" (S. 227). Die ungeordnete Begierlichkeit schaltet er, nach dem Urteil des Verf., aus der Wesensdefinition der Erbsünde ganz aus (S. 68). Liegt aber nicht im Begriff der mangelnden iustitia originalis, die Nikolaus mit St. Thomas als Wesen der Erbschuld bezeichnet, ein deutlicher Hinweis auf die dem Erbsünder fehlende Integrität oder Konkupiszenzfreiheit, die er besitzen sollte? Cusanus denkt jedenfalls nicht im mindesten pelagianisch und ist doch „auch von den Übertreibungen der Reformatoren weit entfernt" (S. 71). Wie St. Thomas großenteils sein theologisches Denken bestimmt, ohne daß er freilich als „Thomist" gelten könnte (vgl. S. 307), so zeigt seine christologische Auffassung eine enge Verwandtschaft mit der des hl. Irenäus von Lyon (S. 99); H. möchte mit gutem Grund in der Irenäischen Rekapitulationslehre „einen geheimen Schlüssel zu seiner christologischen Gesamtkonzeption vermuten" (S. 307). Als eigentlichen „Hebel" für die Christologie des Nikolaus bezeichnet H. des weiteren mit Recht das oftmals angewandte „Maximitätsprinzip": Christi individuelle Menschennatur, deren konkrete Individualität für den Kusaner durchaus feststeht (vgl. S. 220 ff.), schließt in „singulärer Weise und Fülle ... allen Reichtum der Natur und Gnade und seligen Gottesschau in sich" (S. 307 [der „Komplikationsgedanke"]; so ist sie als Geschöpf „das größte Beschränkte"; das aber kann sie nur sein, weil Christus zugleich Gott ist; denn „es kann kein größtmögliches beschränktes Größtes geben, wenn dieses nicht zugleich auch absolut Größtes [= Gott] ist" (S. 150). Die Hauptquelle dieses Kusanischen „Maximitätsprinzips" erblickt H. im Pseudo-Areopagiten, den er auch zusammen mit Thomas von Aquin als dessen „Kronzeugen" aufführt (S. 154). Aus der absoluten göttlichen Größe und aus der relativen Maximität der Menschheit Jesu leitet Nikolaus dann auch spekulativ die größtmögliche Innigkeit und Festigkeit der hypostatischen Einung ab (vgl. S. 308); überhaupt „dominiert bei Cusanus ... die von der Menschheit zur Gottheit aufsteigende Perspektive" im Gegensatz zur thomistischen Methode, welche von der Person des göttlichen Logos ausgeht und die ganz vollkommene Gnadenausstattung der Menschheit Jesu aus deren hypostatischer Union mit dem Logos herleitet (vgl. S. 308). Als einzige orthodoxe Erklärung des Christusgeheimnisses vertritt Nikolaus die „Subsistenztheorie, nach der Christi Menschennatur ausschließlich in der Person des Wortes Gottes subsistiert; die sog. „Assumptus-Theorie" (Homo-assumptus-Vorstellung) lehnt er ab (vgl. S. 118 ff.). Starke Anregungen erhielt er zweifelsohne von Raimundus Lullus, der ihm insbesondere den „Weg zu seiner kosmologisch-metaphysischen Motivierung der Menschwerdung" bahnte (S. 307). Dennoch folgte ihm Nikolaus nicht in seiner Annahme, Gottes Sohn wäre auch ohne Adams Sündenfall Mensch geworden (vgl. S. 307), und ebensowenig in seinem Unterfangen, die Inkarnation rein rationell beweisen zu wollen (vgl. S. 192 f.). Naumanns These, in der Cribratio Alchoran solle das Dogma der Menschwerdung Gottes in Christus „als denknotwendig erwiesen werden", widerlegt H. mit durchschlagenden Gründen (S. 214f.). In der wichtigen Universalienfrage macht sich der Kusaner die aristotelisch-thomistische Lösung zu eigen, verbindet mit ihr allerdings aufs engste eine neuplatonisch-christliche Umdeutung des platonischen Ideenexemplarismus (vgl. S. 225). Der mit dem erwähnten Maximitätsprinzip zusammenhängende „Komplikationsgedanke", dem Nikolaus für die Soteriologie entscheidende Bedeutung beimißt (vgl. S. 228), ist mehrfach mißdeutet worden. Die „Einfaltung" (complicatio) aller Vollkommenheiten in Christus besagt tatsächlich, „daß Christus als Vorbild aller Menschen alle menschlichen Persönlichkeitswerte der natürlichen wie erst recht der übernatürlichen Ordnung in höchster Vollkommenheit in sich vereint" (S. 227). Verwiesen sei hier noch kurz auf die eigenartige Theorie des Kusaners über das nie unterbrochene Fortbestehen der Menschheit Jesu (im triduum mortis) bzw. deren Unzerstörbarkeit (S. 276 ff.) und auf die interessante geschichtliche Einordnung dieser Lehre (Heilig-Blut-Streit 1462/63).

Die gründliche, erschöpfende Darstellung der Inkarnationslehre des Nikolaus von Kues, die H. uns im angezeigten Werk geschenkt hat, wird bleibenden Wert behalten; seine überaus mühevolle, meisterliche Leistung verdient höchstes Lob.

Freiburg i. Br. Klaudius Jüssen

Fries, Albert CssR, **Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften.** Eine literarkritische Untersuchung. Beiträge z. Gesch. Phil. Theol. Bd. XXXVII, Heft 4. Münster, Aschendorff, 1954, IV u. 138 S. DM 9,80.

Albert der Große verdankte seinen Ruf als Mariologe des MA bis vor kurzem den unter seinem Namen in den Drucken vorhandenen mariologischen Monographien. Unter diesen verdankte besonders die ursprünglich wohl anonyme und überschriftslose Schrift (Incipit: Clara est et quae numquam marcescit sapientia), die seit der Inkunabel Mailand 1489 den Kurznamen Mariale führt, ihr Ansehen dem vermeintlichen Patronat Alberts und hat inhaltlich und nicht zuletzt auch durch die im Vorwort namhaft gemachten und in der Abhandlung praktizierten methodischen Prinzipien nicht geringen Einfluß auf die mariologische Theologie ausgeübt. In eigenartigem Zusammentreffen hat nun neben dem bereits (ThRev 53, 1957, 75–77. Kl. Jüssen) zur Anzeige gelangten eruditen Werk von Bruno Korošak, Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium (Rom 1954) auch der bereits früher durch tüchtige Arbeiten an der handschriftlichen Überlieferung der Werke Alberts ausgewiesene Mitarbeiter an der Kölner Albertus-Ausgabe, P. Albert Fries CssR, die Gesamtheit der unter Alberts Namen gehenden mariologischen Monographien als unecht erweisen können. Die Begründung berührt sich teils mit Bruno Korošak, teils macht sie auf dort nicht erwähnte Einzelheiten aufmerksam. Sie geht aber auch Wege, die nicht zu den gleichen Ergebnissen wie die Korošaks führen.

Den ersten, ausführlichsten Teil widmet Fries dem Mariale. Nach einem Überblick über Aufbau, Inhalt und Verbreitung zeigt

er, daß das Werk außer den Autorenzitaten ungenannte Quellen benutzt haben muß, so das Werk De Laudibus beatae virginis libri XII, das sein Verfasser, Richard von St. Laurent, Dekan des Metropolitankapitels von Rouen, wohl vor 1244 an Hugo von S. Cher gesandt hatte, und Alberts De Incarnatione (ca. 1244/45). Der Gegensatz zwischen Mariale und Albert bezüglich der Materie, aus der in der Empfängnis Jesu dessen Fleisch gebildet wurde (Mariale: Blut und Fleisch Mariens, Albert: nur das Blut Mariens), hebt Fries als entscheidend gegen die Autorschaft Alberts am Mariale mit Recht hervor (so auch Korošak und Franz Pelster). Weiter weist Fries auf die Parallele zu Bonaventuras Assumptio-Predigt (sermo 6) hin, die zeitlich nach dem 1250—52 verfaßten Sentenzenkomm. liegt (auch von Korošak beobachtet), und zu Engelbert von Admont (1250—1331), De gratiis et virtutibus beatae Mariae virginis (nach Fries kaum vor 1283 geschrieben). Diese Parallelen erklärt Fries als Abhängigkeit des Mariale von Bonaventura und Engelbert und kommt dadurch als Zeit der Abfassung auf das letzte Jahrzehnt des 13. Jh., da schon Hss des Mariale noch diesem Jahrhundert angehören.

Der zweite Teil der Untersuchung behandelt die anderen selbständigen mariologischen Schriften, die Albert zugeschrieben werden (Biblia Mariana, Compendium Super Ave Maria, Commentar. super Salutatione angelica, die mariologischen Sermones, die Hom. in Luc XI,27 und noch kleinere Schriften). Als Abschluß faßt Fries die echten mariologischen Äußerungen Alberts zusammen, aus der Frühzeit im Traktat De natura boni, aus der Pariser Zeit in den systematischen Werken, aus der späteren Zeit in den exegetischen, besonders im Mt-Komm und, alles andere an Reichhaltigkeit weit hinter sich lassend, im Lk-Komm, der schon Petrus von Preußen in dieser Hinsicht aufgefallen war. Die marianischen Stellen in der albertinischen Meßerklärung zieht er natürlich, seiner Ansicht über deren nichtalbertinische Herkunft entsprechend, nicht heran. Wie auch Korošak kommt er zu dem Ergebnis, daß Albert durch die Abjudizierung der thematischen Mariologica nichts an Bedeutung als Mariologe verloren habe.

Gehen wir hier nur näher auf die Probleme ein, die literargeschichtlich mit dem Mariale gegeben sind! Noch vor seinem Tode hat P. Pelster (Zwei Untersuchungen über die literarischen Grundlagen für die Darstellung einer Mariologie des hl. Albert des Großen. Schol 30, 1955, 389—402) zu Fries und Korošak Stellung genommen. **Kontrovers** ist nun die Zeit der Abfassung, nach Fries allerletztes Jahrzehnt des 13. Jh., nach Korošak nach 1241, vor bonaventurianischen Sermones (nach Fr. Pelster, ebd. 395, vor 1270) liegend, nach Pelster über Mitte des 13. Jh. hinaus (nach 1245 Alberts De Incarn. und vor Bonaventurianischen Sermones). Für möglichst frühe Ansetzung führt Pelster die noch wenig entwickelte Solutio, bestimmte Aristoteles-Beobachtungen und die sicher benutzten Schriften an, die alle nicht nach der Jahrhundertmitte liegen. Kl. Jüssen (ThRev 53, 1957, 76) hält die Datierung Korošaks, die der Pelsters nahesteht, für unangreifbar. Nach Korošak und Pelster haben also Bonaventura und Engelbert das Mariale benutzt. Als Ort der Abfassung sieht Korošak den Umkreis von Paris, der wissenschaftlichen Metropole, an, Pelster jedoch Deutschland in der Nähe Alberts und Fries im Hinblick auf die ältesten Hss und das von ihm postulierte Abhängigkeitsverhältnis des Mariale von Engelbert Österreich. Während Korošak und Pelster für einen Dominikaner als Verfasser plädieren, vermutet Fries in ihm — wieder wegen Engelbert — einen österreichischen Benediktiner.

Friesens Deutung der literarischen Verhältnisse des Mariale hängt also entscheidend an der Stellung des Mariale zu Engelbert von Admont. Ich muß nun gestehen, daß mich die Prioritätsbeweise zugunsten Engelberts, die P. Fries vorlegt, nicht überzeugt haben. P. Fries hat ja selbst gespürt, daß die Priorität Engelberts nicht so leicht nachweisbar ist. Drei Gründe sprechen mir in den von A. Fries vorgelegten Vergleichen für die Priorität des Mariale: 1) Wir finden bei Engelbert eine Erweiterung der Gedanken des Mariale, so bei der Frage nach dem Wissen Mariens (Fries S. 57) u. a. die Distinktion in statu viatoris simpliciter et in statu comprehensoris secundum quid, bei der nach den sakramentalen Gnaden (Fries S 58f), wenn Engelbert die Unnötigkeit der Taufe bzgl. des reatus originalis culpae bei Maria betont und für die Beichte die Unnötigkeit des Bekenntnisses von Tod- oder läßlicher Sünde (über den Wortlaut des Mariale jedesmal hinausgehend) unterstreicht. 2) Wir beobachten bei Engelbert eine Glorifizierung Mariens, die noch über das Mariale hinausgeht, wie dieses die echten Äußerungen Alberts übersteigt. Engelbert spricht nur von einer meritorum diminutio, wo das Mariale Maria bekennen läßt (als Inhalt der Beichte, sic!), daß sie eine so große Gnade von Gott empfangen habe, die (!) sie niemals cum (!) condigno verdient hat oder die jedes Geschöpf hätte verdienen können. Hierhin mag gehören, daß der Ausdruck „proprius confessor" für den Apostel Johannes von Engelbert, das Mariale erweiternd, aber damit auch die Härte jenes Ausdruckes abschwächend, zum Seelsorger, Schutzvogt und Beichtiger (curator et custos et confessor) Mariens wird. 3) Nicht das Mariale hat „umgestellt und nach seiner Façon bearbeitet" (Fries S. 60), sondern Engelbert, wenn er (siehe Fries S. 58) die beiden Abschnitte des Mariale „De sacramento vero poenitentiae" und „Item, triplex est confessio" in eins zusammenarbeitet. Besonders deutlich wird das m. E. auch aus der Behandlung der Exegese, die Engelbert und Mariale (Fries S. 63) dem Sakramentar-Text zu Mariä Himmelfahrt (Nec tamen mortis nexibus deprimi potuit) angedeihen lassen. Im Mariale findet sich eine eingehende Exegese der einzelnen Worte dieser Stelle, während Engelbert die Gedanken im Anschluß an jenen Text übernimmt, aber gerade den ständigen Bezug auf diesen Text in der Darbietung der Gedanken ausläßt. Das Mariale hat die schulgemäßere Form, die gerade an dieser Stelle Engelbert vereinfacht zu thetischen Aussagen. Zögern könnte man zwar bei der Prioritätsfrage in der letzten beigezogenen Stelle (Fries S. 64), wo das „Ex conversione ad nihilum" nicht verständlich ist, wenigstens nicht so wie das „Conversioni ad bonum commutabile", idest peccatum. Doch müssen wir vielleicht an die Schulsprache des Mariale uns erinnern, wo manches mitgehört werden konnte, was wir heute nicht mehr ohne weiteres in Erinnerung haben. Genauere Untersuchung als S. 62 müßte auch dem Verhältnis von Alberts De Incarn. zu Engelberts Stellung zum Mariale gewidmet werden.

Ein ernsthaftes Argument, das für P. Fries spricht, scheint die Herkunft der ältesten Hss zu sein (Hohenfurt, Böhmen; Admont, Steiermark). Man kann ja unter Umständen, der handschriftlichen Überlieferung bis an ihre erkennbaren Ursprünge zurückgehend, auf solchem Wege feststellen, wo ein mittelalterliches Werk entstanden ist. Beobachtungen bezüglich des Mariale werde ich demnächst in einem Aufsatz vorlegen. Die üblichen Ausgaben des Mariale bedürfen dringend einer textkritischen Überprüfung. Der Text bei Borgnet-Jammy geht — wohl über Mentelin, Straßburg 1474 — auf die Inkunabel von Ulrich Zell (Köln ca. 1473) zurück, die einfach eine Kölner Hs (Köln Stadtarch. GB f. 194, Sigl Kl) mit ganz geringfügigen Änderungen abdruckte. Auch für eine Quellenvergleichung ergibt ein Text nach den besten Hss ein ungleich zuverlässigeres Fundament als die ungenauen Drucke. So ist schon die Angabe der Grundsätze, die das Mariale beherrschen, bei A. Fries wegen des ungenügenden Textes von Borgnet nicht ganz zutreffend.

Wenn Joseph Bittremieux (Eph theol Lov 10, 1933, 230) der Überzeugung ist, daß Leo XIII. bei seinen berühmten Marienenzykliken das hervorragende Werk des hl. Albert (nämlich das Mariale, das er als Werk Alberts ansah) vor Augen gehabt habe, kann man ermessen, welche Bedeutung die Klärung der Verfasserfragen für die Mariologie hat. Hierzu hat Albert Fries, auch wenn man ihm in der zeitlichen Fixierung und dem geistigen Milieu der Entstehung nicht zustimmen kann, wieder einen großen Dienst getan. Außer der literarkritischen Seite müßte man sich nun auch den methodischen Grundsätzen der Mariologie zuwenden und berücksichtigen, was diese historischen Einsichten dort zu sagen haben.

Münster. Adolf Kolping.

von Loewenich, Walther: **Der moderne Katholizismus.** Erscheinung und Probleme. 2. Aufl. Luther-Verlag, Witten 1956, DM 14,60.

Im Vorwort zur inzwischen erschienenen zweiten Auflage dieses wichtigen und bedeutenden Buches (S. 7) wundert sich der Verfsaser darüber, daß noch keine wissenschaftliche katholische Besprechung davon erschienen sei. Mir persönlich scheint das leicht erklärlich. Das Buch ist nicht weniger als der Versuch, den gesamten Bestand des Katholizismus, besonders des modernen, mit dem Protestantismus seit der Reformation zu vergleichen, d. h. neben der Bestandsaufnahme des unübersehbaren Stoffes ein umfassendes Gespräch zwischen den Konfessionen thematisch-kritisch vom reformatorischen Standpunkt, wie ihn der Verfasser vertritt, zu bieten. Die Masse des Vorgetragenen ist so groß, daß eigentlich nur in einer Broschüre oder einem Buch sachgemäß dazu Stellung genommen werden kann.

Man braucht nur eine Reihe von Stichworten zu nennen, um dies einzusehen: Tridentinum, Vaticanum (Primat!), Kulturkampf, die neueren und neuesten Enzykliken, Modernismus, Toleranz, antirömischer Affekt, Kirchliches Amt und Ereigniswerden, Freiheit im Protestantismus und Unfreiheit im katholischen Raum, Hierarchie und Zentralismus, Konvertiten, Mariologie, Arbeiterpriester, Théologie nouvelle, Rom und die Oekumene, Rom und die Una Sancta, Parität, Schulfrage . . . Dazu die entsprechenden biblischen Grundfragen: Einheitlichkeit des NT, Schrift und Tradition, Jungfrauengeburt . . .

Andererseits ist das vorgelegte Material nicht selten, und zwar notwendigerweise, so komprimiert ausgesprochen, daß eine gerechte Stellungnahme ohne Ausführlichkeit benahe unmöglich wird.

Aus beiden Gründen gebe auch ich im Folgenden nur eine kurze Anzeige. Ich hoffe, in einer größeren Studie, die unter dem Titel „Oekumenisch" bei Hegner erscheinen soll, mich erschöpfend zu äußern.

In dem angegebenen Vorwort spricht von Loewenich auch dem Aufsatz von P. Hartmann „Kirchliches Lehramt und Freiheit des Denkens" in „Stimmen der Zeit" (81, 1956, S. 361 ff) den Charakter einer wissenschaftlichen Besprechung ab. Gewiß ist dieser Aufsatz nicht eine Begutachtung des ganzen inhaltreichen Buches. Aber ebenso gewiß trifft Hartmann mit seiner Fragestellung den Kern, nämlich den zugrundeliegenden Wahrheitsbegriff. Es ist eine allgemeine und alte Erfahrung des wissenschaftlichen Gespräches zwischen den Konfessionen, daß tatsächlich letztlich so gut wie alles um den zugrundeliegenden Wahrheitsbegriff geht. Daß der Protestantismus, so wie von Loewenich ihn versteht, einen anderen Wahrheitsbegriff habe als der Katholizismus, das ist ja auch eine seiner eigenen Grundthesen (vgl. etwa S. 61). Tatsächlich stellt sich an diesem Punkt das Gegeneinander der Konfessionen besonders eindringlich (und verhängnisvoll) dar. Es enthüllt sich dabei auch, wie entscheidend die evangelische Stellungnahme nicht etwa nur vom Wort der Schrift, sondern von philosophischen Voraussetzungen oder Schlußfolgerungen abhängig ist. Der Protestantismus wollte einst die „Hure Vernunft" aus der geoffenbarten Lehre hinausweisen. Aber bereits seit Luthers theologischer Grundlegung durch den Nominalismus einerseits, durch seine exegetisch-philosophischen Anstrengungen 1518 ff. andererseits (um hier von dem zu schweigen, was an Grundlegendem schon in der von der Forschung noch längst nicht bewältigten Römerbrief-Vorlesung ans Licht tritt) ist die protestantische Theologie verhängnisvoll an die Positionen der Philosophie gebunden. Seit Kant ist diese Bindung geradezu zum Schicksal eines sehr großen Teiles der protestantischen Theologie, einschließlich der Kirchengeschichte, geworden.

An dem vorliegenden Buch des Erlanger Kirchenhistorikers läßt sich dartun, daß für den von ihm vertretenen Protestantismus innerhalb des Wahrheitsbegriffes und der Glaubensverkündigung das Ontische zu Gunsten des Dynamischen, das irgendwie exakt Erkenn- und Umschreibbare zu Gunsten der Annäherungswerte vollkommen zurücktreten. Es ist für den Verfasser eine Selbstverständlichkeit, daß nur der mitzählt, der Kant einfachhin annimmt. Daß es so etwas wie Unfehlbarkeit überhaupt geben könne, ist ihm im Grunde eine unbegreifliche Hybris. Man sieht, sobald man sich hier echt aussprechen will, müßte man etwa bis zur Frage vorstoßen, wie weit ein Amt im Sinne des Neuen Testamentes wirklich verpflichtend ins Gewissen hineinsprechen könne, solange so etwas wie Unfehlbarkeit überhaupt ausgeschlossen bleiben soll.

Der Verfasser bekennt sich zu einer Art von liberalem Protestantismus, der freilich stark abzusetzen ist von der liberal-protestantischen Theologie der Jahrhundertwende. Immerhin gibt hier wie dort eine entschiedene Unterbewertung des Dogmas den Ton an. Soll man denn, so meint der Verfasser, die Dogmen und also auch die Unterschiede so ernst nehmen? „Machen wir uns doch endlich von dem dogmatischen Intellektualismus frei!" Das schlichte Tun der Barmherzigkeit allein ist das Wichtige (so der Verfasser in einem Rundfunkvortrag).

In der Auseinandersetzung mit der katholischen Auffassung des Dogmas verwechselt der Verfasser offenbar extreme und unglückliche katholische Formulierungen mit dem, was die katholische Lehre im Kern meint. Nicht zu bezweifeln, daß katholische Schulmeister oft so sprachen, als ob sie mit ihren kleinen Conceptus schier alle Geheimnisse ihres Dunkels entkleiden könnten. Keine Frage auch, daß gelegentlich mehr oder weniger amtliche Äußerungen sich in der Nähe eines allzu unkomplizierten Konzeptualismus bewegen. Aber davon gibt es weder in der Liturgie noch bei Thomas noch in der großen Theologie des 19. Jahrhunderts noch in der maßgeblichen heutigen katholischen Theologie ernstliche Überreste. Hier weiß man so gut wie irgendwo, daß jede Wahrheit im Geheimnis steht, und also erst recht die geoffenbarte Wahrheit. Freilich hält die katholische Theologie ohne Schwanken andererseits daran fest, daß es einen Punkt geben muß, der die für den Menschen erkenn- und umschreibbare Wahrheit trennt von dem, was nicht Wahrheit ist. Und also muß letztlich ein Element als Maßstab übrigbleiben, daß mit den Mitteln des Verstandes möglichst genau faßbar ist. Ist dies unmöglich, erübrigt sich letztlich das Ringen um die Wahrheit; es behält immer der zuletzt am geistreichsten Redende Recht. Daß die katholische Auffassung nicht daran denkt, sie könne den Inhalt des Dogmas ausschöpfen, oder daß es für sie selbstverständlich auch sehr erhebliche Schwierigkeiten gibt, die sie nicht ganz aufzulösen vermag, dies ist doch so selbstverständlich, daß diese Unterscheidung in der Diskussion nie vergessen werden sollte. Wir wissen aus Augustinus und aus Thomas, wie sehr sie sich mitten in den klarsten Erkenntnissen zum Deus ignotus bekennen. Nicht anders ist es bei der modernen katholischen Theologie.

Bei von Loewenich wird an Dutzenden von Stellen der moderne Wissenschaftsbegriff gegen die katholische Haltung ausgespielt. Man ist versucht, einfach die Auseinandersetzung von Jaspers mit Bultmann zu zitieren. Auf alle Fälle muß, und zwar gründlich, gefragt werden: Was ist denn moderner Wissenschaftsbegriff? Welche der vielen Schulen ist gemeint? Welche Zeit ist gemeint? Welche Entwicklungsstufe der einen oder der anderen Schule soll jeweils gelten? Die heutige protestantische Theologie so gut wie aller Schattierungen weist vieles als wissenschaftlich exegetisch unhaltbar zurück, was in unseren jungen Jahren für die evangelische Theologie selbstverständlich die Wissenschaft war. Es sei für uns ausdrücklich das Mißverständnis ausgeschlossen, als ob mit einer solchen Gegenüberstellung billig die

vorliegenden Schwierigkeiten übersprungen werden sollten, oder das, was an kritischen Forderungen allen Wissenschaftlern heute gemein ist, von uns weniger ernst genommen werde. Es gibt heute für katholische wie für evangelische Theologen keine andere Möglichkeit, sich zu verständigen als durch die Kritik hindurch, nicht an ihr vorbei. Aber es ist sehr an der Zeit, zu überlegen, was an dieser Wissenschaft und an ihrer philosophischen Grundlage entbehrlich oder sogar nicht wissenschaftlich ist. Bei Plato und Aristoteles und Thomas gibt es im wissenschaftlichen Denken ein Vorfeld: das vorwissenschaftliche. Aber eben dieses vorwissenschaftliche spielt für das wissenschaftliche eine entscheidende Rolle. Es ist die Frage, ob wir dem Wesen der Dinge auch näher kommen k ö n n e n, wenn wir dieses Vorfeld, etwa im Sinne des sensus communis, nicht in das wissenschaftliche Erkennen entscheidend miteinbauen.

Dem Verfasser geht es in diesem Buch offensichtlich um eine ernste Herzenssache. Er möchte das Gespräch mit den Katholiken trotz aller, wie ihm scheint, Aussichtslosigkeit unbedingt fortsetzen („Es muß doch ein Segen darauf liegen"); er hat am Protestantismus manches zu beklagen; er stellt schwere Gewissensfragen an ihn; er geht so weit, die gefährliche Ansicht auszusprechen, Luther sei gegen seinen Willen tatsächlich zum Vater des Liberalismus geworden. Er anerkennt viele katholische Werte und stellt sie nachdrücklich heraus; wenn man die betreffenden Urteile zusammenstellt, erhält man ein Bild von Größe und strahlender Schönheit. Ein Rezensent in „Wort und Wahrheit" sprach sogar davon, daß dieses Buch wahrhaft ergreifend sei. Auch wegen dieses Anliegens des Verfassers möchte ich diese Anzeige kurz halten; denn diesen Werten stehen auf der anderen Seite gegenüber eine solche massive Überschätzung des vom Verfasser für sich und den Protestantismus beanspruchten modernen Standpunktes und im Zusammenhang damit – (Der Verfasser, mit dem ich mich einigermaßen freundschaftlich verbunden weiß, möge mir erlauben, dies klar auszusprechen) – eine solche tatsächliche Überheblichkeit und eine geradezu peinlich wirkende Unterbewertung der wissenschaftlichen Redlichkeit (Zwiespältigkeit; Unehrlichkeit, Verkleinerungstaktik 69, 84, 154, 165 ff., 311, 409) auf unserer Seite, daß nur unter Besprechung seines ganzen Materials Aussicht auf ein Gespräch besteht, das, ohne zu verletzen, unter Umständen einen Erfolg geben könnte, das aber auf alle Fälle dem Gegenstand und der Leistung des Verfassers einigermaßen entsprechen würde.

Ich möchte über diesem Hinweis nicht versäumen, dem Verfasser zu bescheinigen, das er uns mancherlei vorrückt, das wir zu unserem Nutzen und zum Besten der ganzen Christenheit ernst erwägen sollten: die theologia crucis hat uns in der Praxis viel zu lehren. Wir wissen um das unentbehrliche Gut der Freiheit, unentbehrlich, weil es im Bereich des Geistigen Qualität ohne Freiheit nicht geben kann. Wir wissen um die Gefahr einer gewissen Konklusionstheologie usw.

Das Buch lebt nicht nur von wissenschaftlichen Impulsen, es ist auch tief bewegt von der Frage: Evangelisch oder Katholisch? Der Verfasser mahnt an verschiedenen Stellen diejenigen, die es nach Konversion gelüsten könnte. Auch die ausführliche Besprechung meiner Ansichten über die Reformation begleitet der Verfasser mit einer Warnung (die in den letzten Jahren übrigens mehrfach herausgestellt wurde): meine ‚Reformation in Deutschland' sei ein „gefährliches" Buch (340).

Für eine weitere Auflage wäre wohl empfehlenswert, Angaben, die, wie schon angedeutet, notwendigerweise karg geraten mußten (wie etwa über den Gehalt der Sozialenzykliken S. 388 und über das katholische Schulrecht S. 378), zu streichen und sich mit einer bloßen Erwähnung zu begnügen. Die Anliegen des Verfassers dürften darunter nicht leiden.

Die Angaben über das Institut für Europäische Geschichte Mainz (S. 401) stimmen nicht. Das Institut ist keine konfessionelle Einrichtung.

Mainz. Joseph Lortz.

Deman, Thomas, OP., Aux origines de la théologie morale, Vrin, Montréal-Paris 1951, 115 S.

Der allzu früh verstorbene Freiburger (Schw.) Moraltheologe Thomas Deman OP. zeichnet hier die Entwicklung der Moraltheologie zur eigentlichen Wissenschaft von den Anfängen bis und mit Thomas von Aquin. (Ursprünglich handelt es sich um eine an der Universität Montréal gehaltene, hier erweiterte Konferenz.)

Die christliche Sittenlehre wollte das Leben prägen. Das schien sie zum vornherein einer wissenschaftlichen Erörterung zu entziehen. Tatsächlich stellen ein hl. Cyprian und ein hl. Joh. Chrysostomus das heidnische Wissen dem christlichen Handeln gegenüber. Und so früh man den Glauben vertiefte – er allein beschäftigt die alten Glaubensbekenntnisse und Konzilserklärungen – so spät kümmerte man sich um eine Moraltheologie. Erste Ansätze finden sich bei Origines, De Principiis, dann bei Ambrosius – hier nicht sehr glücklich –, um schließlich bei Augustinus zum Durchbruch zu kommen (bes. im Enchiridion). Augustins Einteilung in uti und frui wird noch für den Lombarden maßgebend bleiben. Mehr ermahnen als untersuchen wollte dagegen wieder Gregor der Große, übrigens ganz dem übertragenen, nicht dem Wortsinn der Schrift verhaftet.

Abaelard kehrt zur wissenschaftlichen Behandlung zurück, besonders in seiner Ethik und seiner Introductio in theologiam, wobei er allerdings dem übernatürlichen Gepräge der christlichen Sittenlehre zu wenig Rechnung trägt. Ein Durchbruch erfolgt bei Alanus von Lille, der um 1160 „zwei Arten der Gotteswissenschaft" fordert, Dogmatik und Moral. Die bisherige Einheit wahren der Lombarde und die ältere Franziskanerschule. Um diese Einheit besorgt, schreibt Bonaventura: „Recte autem Sacra Scriptura dividitur in Vetus et in Novum Testamentum, et non in theoriam et practicam, sicut philosophia" (Brev. prol. 1).

Doch gleichzeitig entwirft Wilhelm von Auvergne eine streng wissenschaftliche Moraltheologie, wobei die arist. Ethik mehr und mehr herangezogen wird. Noch bei Albert den Großen bleibt jedoch die Moral „scientia secundum pietatem".

Umgekehrt legt Thomas, dem von ihm aufgestellten Endziel entsprechend, das Schwergewicht auf die Erkenntnis, verbunden mit der Liebe. Er entwickelt im Sentenzenkommentar und in der Summa Theologiae eine echte Moraltheologie – ohne das Wort je auszusprechen. Gnadeneinfluß und natürliche (aristotelische) Ethik werden einzigartig vermählt.

Eine vorzügliche, leicht lesbare, verdienstvolle Arbeit.

Königstein i. T. A. K r e m p e l.

Lottin, Odon, O.S.B., Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles. Tome IV: P r o b l è m e s d e M o r a l e, Troisième partie I et II, Großoktav, 944 S., Verlag J. Duculot, Gembloux (Belgique) 1954, bFrs 650.—.

Der neue Doppelband bildet den Abschluß einer Forschung von drei Jahrzehnten und der seit 15 Jahren laufenden Sammlung von Aufsätzen. Er enthält in drei Gruppen die Untersuchungen XX bis XXVII (11–807), Addenda zu den drei ersten Bänden (809–814), ein Schlußwort mit Reflexionen für den Historiker und den Moraltheologen (817 bis 828) und fünf Register (829–944).

An erster Stelle steht die mit einigen neuen Teilen bereicherte Darstellung über die Erbsünde von Anselm von Canterbury bis Thomas von Aquino (11–280). Daß der Traktat über die Erbsünde unter den „Problemen der Moral"

erscheint, während er heute in der dogmatischen Theologie seinen Platz hat, kommt von seinem Ort in der scholastischen Theologie her (S. 7). Präpositin von Cremona z. B. behandelt in seiner Summa bei dem Abschnitt „De vitiis et virtutibus" zuerst die Erbsünde, bevor er zu einzelnen Sündenarten übergeht. Im folgenden, unverändert wiedergegebenen Beitrag (XXI) stellt L. die Lehre über die Tilgung der Erbsünde durch die Taufe im gleichen Zeitraum (Anselm bis Thomas) eigens dar (283–305). Die zweite Gruppe der Aufsätze bewegt sich um eine Grundfrage der Ethik, um den in der „Intentio" liegenden Faktor der subjektiven Sittlichkeit. An eine bisher unveröffentlichte, auf vielen ungedruckten Schriften beruhende Arbeit (XXII), die das Problem in der Zeit von Abaelard bis Thomas verfolgt (307 bis 486), schließt sich ergänzend eine zweite (XXIII) an, die den entscheiden Wert aufzeigt, den Thomas beim Aufbau seiner Moral der „Intention" oder dem „Finis operantis" zuweist (487–517). Die dritte Gruppe der Beiträge gilt dem Einfluß der Lehre des Thomas am Ende des 13. und am Anfang des 14. Jahrhunderts. Unbestritten ist seine Einwirkung auf die philosophischen Kreise der Artistenfakultät (XXIV), wo Thomasschriften direkt oder indirekt für die Vorlesungen benutzt wurden, und zwar in den drei Fragen nach der Psychologie des freien Aktes, nach der Tugend der Mäßigung und nach dem Naturrecht (519–548). In Thologenkreisen dagegen war die Treue zu Thomas nicht so groß, was an drei Fragen nachgewiesen wird, deren Geschichte vor und bis Thomas bereits im 3. Band dargestellt ist: (XXV) Verbindung der erworbenen Sittlichen Tugenden untereinander (549 bis 663), (XXVI) Gaben der Heiligen Geistes (665–736), (XXVII) Existenz der übernatürlich verliehenen Sittlichen Tugenden (737–807). Das (1.) Verzeichnis der Entstehungszeiten und Abhängigkeiten der benutzten Schriften (829–874), gegenüber der ersten Veröffentlichung im 3. Band (681–735) ergänzt und erweitert, wird nicht nur dem Anfänger, für den es gemäß der Vorbemerkung bestimmt ist, gute Dienste leisten. Das zweite Verzeichnis (875–882) zählt 315 in den vier Bänden der Gesammelten Aufsätze benutzte Handschriften auf und gibt damit einen Begriff von der immensen Arbeitsleistung und dem staunenswerten Vertrautsein mit den Quellen. Das Autorenverzeichnis, das an dritter Stelle kommt (883–901), ist viergleisig (drei Arten von Typen und ein Sternchen) und daher eine besondere Hilfe, wie schließlich auch das alphabetische Inhaltsverzeichnis (902–915), das jeweils die an ein Stichwort geknüpften Themen – z. B. unter „Bonum" 16 Gesichtspunkte – ausweist, so den Inhalt der vier Bände vollständig aufschlüsselt und die Benutzung erleichtert.

Wie L. Forschung treibt und darbietet, ist meisterhaft und vorbildlich, ob man an die Aufdeckung der Quellen denkt oder an den Zeitraum, der zwei rege und entwicklungsträchtige Jahrhunderte umfaßt; an die eindringende Analyse, womit er die Texte zum Sprechen bringt, oder an die sorgfältige Synthese der Ergebnisse, wo der Zusammenhang und die Entwicklung der Lehren unterstrichen wird; an die literarkritischen Bemerkungen, die aus der Ideengeschichte abgeleitet werden, oder an die Gegenwartswerte, die über die geschichtliche Bedeutung hinaus herausgestellt werden, oder schließlich an die in diesem Doppelband erfaßten Problemkreise. L. geht behutsam dem Werden und Wachsen scholastischer Lehren nach, mit offenem Blick für deren starke und schwache Seiten, mit feinem Sinn für Unterschiede, Zusammenhänge und Fortschritte, mit klarer Übersicht über geistige Bewegungen und ihre Träger, mit abgewogenem Urteil über die Bedeutung der von ihnen geleisteten Arbeit für die Scholastik selber und für modernes Ringen um die gleichen Probleme. So hat er die Forschung ein bedeutendes Stück weitergeführt, an einem historischen Kommentar der Thomas-Schriften geschafft, der Wissenschaft ein reifes, bleibendes Werk geschenkt und aus dem Leben heraus dem Leben gedient. Ein Wort, das er selber nie auf sich beziehen wird, dürfen andere, von Anerkennung erfüllt, ihm in den Mund legen: Exegi monumentum.

Aus der Fülle von Anregungen, die der vorliegende Doppelband bietet, sei hier eine etwas durchgeführt, soweit es der Rahmen einer Besprechung gestattet. Nachdem L. die Lehre des Albertus Magnus über die Erbsünde gemäß der Quaestio disputata des Cod. Vat. lat. 781, f. 28va—30rb dargestellt hat, hebt er als dessen Eigenleistung hervor, daß er entgegen der gewöhnlichen Auffassung die Urgerechtigkeit in die übernatürliche Ordnung verlegt (244). Albert trennt sich in diesem Punkt von jenen seiner Vorgänger, die mit Wilhelm von Auxerre der Meinung waren, Adam sei in reiner Natur (in naturalibus) erschaffen worden, und bezeichnet als wahrscheinlicher die sich später immer mehr durchsetzende Auffassung des Präpositin von Cremona, Adam sei in heiligender Gnade erschaffen worden. Die Erbsünde läßt sich dann definieren als verschuldeter Mangel der Urstandsgnade (239). Dabei stellt nun L. für das etwas jüngere Scriptum super II Sent. in einer Anmerkung fest (239 Anm. 3): „Dans son Commentaire des Sentences, Albert parle fort peu de cette question: il soutient que les anges ont été créés dans l'état de grâce (In Sent. d. 3 art. 12); au sujet de l'homme, il avoue qu'il ne croit pas à la thèse commune qui voulait l'homme fut créé in naturalibus; mais il soutient celle-ci par respect pour le Lombard (ibid. d. 24 art. 1; cf. dist. 29 art. 1)."

Zu dieser Feststellung L.s läßt sich eine Erklärung dafür geben, warum Albert Super II Sent. sehr wenig über die Erschaffung des Menschen in der Gnade sagt. 1. Tatsächlich wirft er die Frage einmal eigens auf, verweist jedoch für die Lösung einfach auf den Traktat über die Engel, da es ja auf eins hinauslaufe, ob die Frage für den Menschen oder für den Engel gestellt werde: Super II Sent. d. 23 Expos. text.: Hic quaeruntur duo: Utrum scilicet homo factus sit in naturalibus vel gratuitis, et utrum Deus melius potuit hominem facere, quam fecit. Et istarum prima supra determinata est de angelis, quia idem est quaerere, utrum homo vel angelus factus sit in naturalibus vel gratuitis (Borgnet 27, 391a). — Super II Sent. d. 29 a. 1: Hic etiam quidam reiterant quaestionem, utrum homo in gratia factus sit vel non. Sed quia per easdem rationes disputatur, sicut superius de statu angelorum inquisitum est, ideo pertranseo (Borgnet 27,491b).

2. Albert schließt sogar von der Erschaffung des Menschen in Gnade als etwas Bekannterem auf die des Engels, nämlich an einer Parallelstelle in der etwas älteren Schrift De quattuor coaequaevis tr. 4 q. 31 a. 1: Utrum angelus in gratia creatus sit. Unmittelbar vor der bejahenden Hauptlösung wird geltend gemacht: Item, ab omnibus Sanctis supponitur hoc quod homo creatus sit in gratia, et non est magis ratio de homine quam de angelo. Ergo et angeli creati sunt in gratia (Borgnet 34,504a).

3. Daß die Engel in Gnade erschaffen worden sind, spricht Albert deutlich und ausführlich aus. Super II Sent. d. 3 a. 12: Ad primum praecipue per auctoritates est procedendum, quia circa statum angeli deficit nostra ratio ... (Borgnet 27,82b). Solutio: Sine praeiudicio videtur mihi, quod opinio Sanctorum sit, quod angelus creatus sit in gratia. Et ideo suscipiendo illam positionem solvam obiectiones ... (85a). Ad aliud (3) dicendum, quod ratio iam dicta est, quare indifferentes creavit. Sed tamen hoc dico, quod quantum possum intelligere de mente originalium, Sancti plane fuerunt istius opinionis, quod creati sunt in naturalibus et gratuitis simul (85a). — De IV coaequaevis tr. 4 q. 31 a. 1: An dritter und letzter Stelle erscheint die Meinung von der Erschaffung der Engel in Gnade: Alii autem, quod in gratia gratum faciente creati sunt. Et istis videntur consentire omnia originalia Sanctorum, si quis bene ea inspexerit (Borgnet 34,504a). — Darin sieht Albert ohne weiteres die Antwort für den Menschen mitgegeben. Für ihn ist es ja ein und dasselbe, ob die Frage für den Engel oder für den Menschen gestellt wird, und wenn es schon für den Engel in der Tradition enthalten ist, dann erst recht für den Menschen.

4. Allerdings nimmt Albert, mit Roland von Cremona O.P. ziemlich alleinstehend, Rücksicht auf die Schultradition (Petrus Lombardus, Wilhelm von Auxerre, Philipp der Kanzler, Hugo von Saint-Cher O.P. und die ersten Franziskanertheologen). Daher die

von Lottin zitierte zurückhaltende Bemerkung (Super II Sent. d. 24 a. 1). Albert erläutert dort das von Petrus Lombardus verwendete pseudo-augustinische Wort über Adam: „Stare poterat, proficere non poterat." In der Solutio heißt es dann: Et hac gratia — gemeint ist: conservatio et influentia divinae bonitatis ad esse et operari — potuit primus homo stare in eo quod acceperat; sed non fuit creatus in gratuitis, quod tamen ego non credo, licet sustineam propter Magistrum (Borgnet 27,397b). Das pseudo-augustinische Wort wirkte hemmend, und so läßt Albert auch die Ansicht des Petrus Lombardus gelten. — Das gleiche Zugeständnis macht er etwas später (d. 29 a. 1), wobei er wiederum seinen eigenen Standort genau angibt: Quod quidam negantes dicunt, caritatem hic pro dilectione naturali poni, et alias virtutes pro naturalibus inclinationibus ad illarum virtutum actus... Hoc etiam videtur secundum Magistrum oportere dici, quia supra concessit, quod (primus homo) resistendo tentationi non meruisset. Sed tamen aliorum opinio est, quod habuit gratiam, qua proficere potuit in merito, sed non ad beatitudinis confirmationem. Hoc totum supra determinatum est et in alia Summa (491b). — Ähnlich im Traktat über die Engel (d. 3 a. 12): Si autem volumus sustinere aliam opinionem, quod creati sunt in solis naturalibus, tunc ‚lucem' in verbis Augustini glossabimus pro splendore naturalium, et ‚gratiam' dicemus innocentiae (85b).

5. Die Summa de mirabili scientia Dei, angeblich ein Spätwerk des Albertus Magnus, enthält eine eigenartige Stellungnahme. Zunächst geht sie eigens auf die Frage ein: Utrum homo creatus fuerit in gratia gratum faciente an non (II q. 90 m. 1). Die Gründe und Gegengründe wie auch die Hauptantwort finden sich sozusagen vollständig in der gleichen Abhandlung der Summa fratris Alexandri (l. 2 inq. 4 q. 3 m. 1 c 1 [2. Bd. 727—730]). Die Solutio bezieht sich auf Petrus Lombardus und schließt: Dicendum ergo, quod in gratia gratis data secundum virtutes naturales factus est homo (Borgnet 33,174a). Hinzugefügt wird die Bemerkung: Tamen quidam fuerunt, qui propter illa dixerunt hominem in gratia gratum faciente factum. Sed hoc non est bene consonum verbis Augustini, quae inducit Magister in libro II Sententiarum distinctione XXIV (175a). — Also wird in der Summa die Frage nach der Erschaffung des Menschen in Gnade ausdrücklich und ausführlich behandelt, was Albert gerade ablehnt, und die Antwort ist der Auffassung Alberts entgegengesetzt.

Im Traktat der Summa II über die Engel (q. 18 m. 1) stimmen die „Argumenta pro et contra" fast vollständig mit der Summe derer in Alberts Scriptum super II Sent. und in der Schrift De IV coaequaevis überein. Die Summa hat hier gegenüber diesen beiden Werken, zusammengenommen, kein Eigengut aufzuweisen, und der sprachliche Ausdruck lautet teilweise bis aufs Wort gleich. Die Hauptlösung, wo zuerst die Ansicht Präpositins genannt wird, und die Einzelantworten auf die Gegengründe lassen Alberts Darlegung in den beiden Vorlagen der Summa wiedererkennen. Der Verfasser bekundet am Schluß dieses ersten Abschnittes sogar seine Sympathie für die Ansicht Präpositins und Alberts: Et haec opinio valde probabilis est et plana, et plura originalia Sanctorum videntur consentire in eam (Borgnet 32,227b). Dann aber bekennt er sich im zweiten Teil der Hauptlösung doch zur Schultradition, und zwar gerade auf einen Grund hin, den Albert verneint: Scilicet quod angeli in solis naturalibus creati sunt..., cuius (scil. Magistri) opinionem multi secuti sunt, praecipue propter unam rationem: quia dicunt, quod non est in angelo sicut in homine, sicut concorditer dicunt Sancti: Augustinus, Damascenus... (227b).

Es ist also hier so wie an vielen anderen Stellen der Summa: Man begegnet den Gedankengängen der älteren Werke Alberts und der Summa fratris Alexandri. Sucht man jedoch bei der Erschaffung in Gnade dieses Auseinander- und Gegeneinandergehen zwischen der Summa und den Werken Alberts zu erklären, dann geht es nicht über ein „starkes Zurückgreifen auf Augustinus", das sich in der Summa bemerkbar machen soll. Super II Sent. und De IV coaequaevis stützt sich Albert ausschließlich auf Augustinus und Anselm von Canterbury. Überdies hat ja auch die Erschaffung in Gnade mit den Systemen des Augustinismus und des Aristotelismus direkt nichts zu tun. Der Gegensatz ist auch nicht zu erklären durch die behauptete Tendenz der Summa: Rückkehr zu den „Alten"; denn Präpositin wird in der Summa selber zu den „Antiqui" gerechnet, und schließlich, war es denn die Art der Dominikaner und insbesondere Alberts, sich so sehr der Schultradition zu beugen? Bei ihm findet sich nicht eine solch heftige Beteuerung der Treue zum Magister Sententiarum (und zu Alexander von Hales) wie in der Praelocutio Bonaventuras zum 2. Band des Sentenzenkommentars. Wir sahen ihn um das Problem ringen und Rücksicht nehmen; es wird aber niemand von einem Albertus Magnus annehmen, daß er sich bis zum „Schatten seiner selbst" preisgibt.

Doch wie immer es sich mit der Summa verhalten mag, an drei Stellen (De IV coaequaevis, Quaestio disputata, Super II Sent.) zieht Albert jene Ansicht vor, die Adam in heiligender Gnade erschaffen sein läßt, und sie darf mit Lottin als endgültige Ansicht Alberts betrachtet werden. Die Feststellung aber, Albert sage Super II Sent. nicht viel über die Erschaffung des ersten Menschen in Gnade, trifft in dem bekannten Sinn zu: Non multa, sed multum. Daher ist es wirklich sein Verdienst, zu seiner Zeit die Urgerechtigkeit auf die übernatürliche Ebene erhoben zu haben.

Mit dem erneuten Glückwunsch an den Verfasser zu dem ausgezeichneten Werk verbindet sich der Dank an seine Mitarbeiter, die er im Vorwort zum ersten Band vorgestellt hat, für ihr sebstloses Schaffen.

Kloster Geistingen. Albert Fries.

Nottarp, Hermann, Gottesurteilstudien (Bamberger Abhandlungen und Forschungen, hrgb. von Benedikt Kraft, II. Bd.). Verlag Kösel, München 1956, 404 S., geb. 32,— DM.

Die Gottesurteile oder Ordalien (vom angels. ordâl = Urteil) haben seit dem 19. Jh. die wissenschaftliche Forschung beschäftigt.[1]) Nunmehr hat der Rechtshistoriker H. Nottarp eine tiefgründige, umfassende Studie vorgelegt, die seine 1949 veröffentlichte Schrift „Gottesurteile, eine Phase im Rechtsleben der Völker" in erweiterter Form und mit wissenschaftlichem Apparat wiedergibt. Der Verfasser hat den Stoff in 4 Abschnitte aufgegliedert.

I. Wesen und Verbreitung der Gottesurteile (S. 15—99). Sie sind uralt, also nicht christlichen, sondern vorchristlichen Ursprungs und haben als Grundlage den Glauben an den Sieg des guten Rechts. Wo daher Kampf oder Eid oder Eideshelfer nicht zum Zuge kommen, soll das Recht durch ein Gottesurteil offenbar werden. Der Verf. geht der Geschichte und den Formen der Gottesurteile bei Indern und Persern, Griechen und Römern, bei den Kelten, den germanischen und nordischen Völkern nach. Ins Baltenland brachten sie die Ordensritter, doch wurde ihnen auf Beschwerden hin die Anwendung 1222 durch den Papst und noch 1426 durch die Provinzialsynode von Riga untersagt. Bei den Slaven dagegen waren sie außerordentlich beliebt. — Die nicht als vollständig beabsichtigte Übersicht des Verfassers zeigt, daß die Gottesurteile nicht auf Religionen, Kulturen und Rassen beschränkt sind, sondern der Menschheitsgeschichte angehören. Nicht Ermittlungs-, sondern Abwehrordalien des Verfolgten sind die eigentlichen Gottesurteile, vor allem als Kesselfang und Eisenprobe, doch möchte der Verfasser auch die Wasser- und Bißprobe hinzurechnen. Verf. lehnt die Meinung ab, als sei das Gottesurteil Magie und Zauberhandlung, desgleichen, daß die dem Orient entstammende Folter aus den Gottesurteilen hervorgegangen sei.

II. Zur Dynamik [=Anwendung] der Gottesurteile (S. 103—210). In der geschichtlich faßbaren Zeit wurden in Europa Zweikampf, Kesselfang, Eisen- und Wasserprobe, vereinzelt auch Kreuz- und Abendmahlsprobe angewandt; sie dienten aber im allgemeinen nur als subsidiäres Beweismittel, regelmäßig im Meineidsverfahren, auch zum Erweis der Wahrheit des christlichen Glaubens und selbst der Echtheit von Reliquien. Die Meinungen darüber, ob die Gottesurteile häufig verwendet wurden, gehen auseinander; immerhin kann der Verf. aus dem 9. bis 12. Jh. zahlreiche Beispiele von Gottesurteilen anführen, die durch kirchliche oder weltliche Stellen verfügt wurden. Bei den Zisterziensern des 12. Jahrhunderts hat die Abendmahlsprobe öfter stattgefunden; sie kam im 13. Jh. ab, nur in Spanien war sie im 17. Jh. noch weit verbreitet. Im ostfränkisch-deutschen Reiche wurden in der Zeit vom 8. bis 13. Jh. die Ordalien, vornehmlich der Zweikampf, in

[1]) Vgl. die Zusammenstellung von Müller-Bergström in Bächthold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, III. Sp. 994—1064, auf die Nottarp hinweist.

Streitigkeiten zwischen Fürsten und Bischöfen oder Klöstern häufig angewandt. Die erste für Westfalen nachweisbare Eisenprobe ist bezeugt in einem Streit zwischen Bischof Dodo von Münster (969 bis 993) und dem Kloster Werden a. d. Ruhr, ein weiteres Gottesurteil 1018 anläßlich der Gründung des Marienstifts auf dem Berge bei Herford. Um dieselbe Zeit (etwa 1016) erfolgte der Pflugscharengang der Kaiserin Kunigunde in Bamberg. Das Gottesurteil (Zweikampf) des Dietmar von Sachsen (1048) wurde zum Anlaß der erhabensten Schöpfung deutscher Plastik am Naumburger Dom (Ekkehard und Uta). Die alten Synodalbestimmungen des 9. und 10. Jahrhunderts, daß in den geistlichen Gerichten Unfreie sich durch Eisenprobe reinigen mußten, galten trotz des Lateranverbots noch im 13. Jh. Die Gottesurteile wurden für gewöhnlich in oder bei bestimmten Kirchen nach Segnung der Materie und unter Gebeten der Priester vorgenommen. Die Kirchen stellten das dabei benötigte Gerät (z. B. das Faß zum Eintauchen ins Wasser) gegen eine Gebühr zur Verfügung. Das Laterankonzil von 1215 verbot die Mitwirkung von Geistlichen; aber dieses Verbot blieb zunächst ohne Wirkung, da die Gottesurteile tief im Volkstum verwurzelt waren. Mit dem Ausgang des 13. Jahrhunderts kam ein langsames Absterben, besonders durch den Widerstand der Städte gegen den Zweikampf, der ursprünglich auf der Auffassung beruht, daß der Unschuldige zum Siege kommen müsse. Mit zunehmendem Rationalismus schwindet im 14. Jh. dieser Glaube; man sah im Zweikampf nur noch die reine körperliche Kraftleistung, weshalb sein Wert als Beweismittel weitgehend dahinsank. Eisen- und Wasserprobe müssen in Niedersachsen im 15. Jh. noch in Übung gewesen sein und fanden noch in Hexenprozessen des 15. bis 17. Jahrhunderts Anwendung. Darüber hinaus finden sich vereinzelt volksmäßige Gottesurteile noch im Anfang des 19. Jahrhunderts.

III. Vollzugsformen (S. 211—313). Der Vollzug der Gottesurteile lag in den Händen der Geistlichen (Ordalpriester), die ebenso wie die Gerichtsherren entsprechend der germanischen Entgeltlichkeitslehre für ihre Mitwirkung Gebühr erhielten und auch über Bestehen oder Nichtbestehen der Probe und damit über Schuld oder Unschuld entschieden. An Stelle abergläubischen Gebrauchs von Kräutern und anderen Zaubermitteln, um den Ausgang des Gottesurteils günstig zu beeinflussen, gaben die Priester geweihtes Chrisma zum Trinken und Einreiben; daher das Gebot von Kapitularien und Synodalbestimmungen, es sorgfältig unter Verschluß zu halten und nicht an Laien auszuliefern. Auch glaubte man, durch vorhergehende Beichte mit der Schuld auch die Gefahr loszuwerden. Mit der amtlichen Mitwirkung der Geistlichen erfolgte die Einbeziehung der Gottesurteile in die Liturgie, besonders in England, weshalb der Verf. angelsächsischen Ursprung der mit allerlei Zeremoniell umgebenen Ordalritualien vermutet. — Bei der Wasserprobe, die in ihrer späteren Form gleich der Kreuzprobe kirchlichen Ursprungs ist, galt Untersinken als Unschuldszeichen, in Weistümern des 14. und 15. Jahrhunderts hingegen als Schuldbeweis. Bei den Feuerordalien kam es auf den Grad der Einwirkung des kochenden Wassers oder des glühenden Eisens an; heilten die Brandwunden nicht in normaler Weise, war die Probe nicht bestanden. Der Zweikampf wurde in nachfränkischer Zeit das wichtigste Gottesurteil der freien Leute und auch in kirchlichen Kreisen anerkannt, obwohl die amtliche Kirche ihn stets bekämpfte. Es hatte sich ein bestimmtes Verfahren ausgebildet: Nachtwache in der Kirche, Beiwohnen der hl. Messe, Segnung der Kämpfer und ihrer Waffen. Der Kampf selbst vollzog sich nach festen Regeln, so daß er schließlich in lauter Förmlichkeiten zerflatterte. Als Beispiel teilt der Verf. eine „Ordnung des Kampfrechts am Landgericht zu Franken" in Würzburg vom J. 1512 und das Formular einer Klageschrift sogar noch von 1739 im Wortlaut mit.

IV. Widerhall der Gottesurteile (S. 315—397). Hier handelt es sich vor allem um die Frage, wie die Kirche zu den Gottesurteilen stand. Seit dem 8. bis zum Ende des 13. Jahrhunderts wurden sie von Bischöfen und Synoden angeordnet und vom Priester als Amtshandlung durchgeführt. Auch Päpste begegnen als Freunde und Förderer derselben. Der Verf. nimmt kritisch Stellung zu der Wasserprobe, der sich auf Verlangen Karls des Großen Papst Leo III. (natürlich durch einen Vertreter) im J. 800 unterzogen habe, und sieht im Gegensatz zu anderen Autoren diese Wasserprobe als Tatsache an. Dann traten seit Ende des 12. Jahrhunderts die Päpste gegen die Gottesurteile als Versuchung Gottes auf, anfangs nur gegen den Zweikampf, nicht auch gegen die eigentlichen Gottesurteile wie Kesselfang und Eisenprobe, die allerdings auch ersetzt und ergänzt wurden durch christliche Bräuche, wie Kreuz-, Abendmahls- und Psalterprobe (mittels eines hängenden Psalters). Innocenz III. hat als Herr des Kirchenstaates die Gottesurteile zugelassen, als Papst sie bekämpft, und doch hat er die Eisenprobe Kunigundens in der Kanonisationsbulle vom J. 1200 als eines der erforderlichen Wunder gewertet. Spätere Päpste wiederholten die Verbote. Den Abschluß bildet das Tridentinum.

Bei den im Volke verwurzelten weltlichen Herrschern ist für das 1. Jahrtausend und noch darüber hinaus im germanisch-romanischen Kulturbereich ein unbeirrter Glaube an die Gottesurteile festzustellen. Kaiser Friedrich II. verbot sie, nicht weil sie Gott versuchten, wie die Päpste erklärt hatten, sondern weil sie der Natur und Vernunft widersprächen. Dies griff allmählich auch auf die Darsteller und Bearbeiter des deutschen Rechts über mit der Feststellung, daß im Zweikampf Unschuldige unterlegen seien und Schuldige gesiegt hätten. Während Städter und Geistliche eine Befreiung von Ordalien zu erwirken suchten, hört man bei den naturverbundenen Bauern selten von einem Widerstand gegen die Gottesurteile, und wo er sich regte, wie z. B. in nordischen und baltischen Ländern, ist die Ursache wohl in erster Linie in völkischer Eigenart zu suchen. „Bis ins 13. Jahrhundert hinein herrschte wohl noch allgemein die Überzeugung, daß die Gottesurteile die sichere Wahrheit verschaffen. Mit zunehmender Rationalisierung des mystischen Mittelalters schwinden Glaube und Furcht vor der Gottesurteilen. . . . Die Humanisten wandten sich gegen sie" (S. 392). Neuere Beurteiler haben ihren Sinn vielfach nicht verstanden. „Die Gottesurteile sind Kinder ihrer Zeit und als solche zu bewerten" (S. 393).

Der Verfasser hat viel Quellenmaterial verarbeitet, die einschlägige Literatur herangezogen und zu manchen Fragen kritisch Stellung genommen. Für die Belege hat er mit Rücksicht auf leichtere Lesbarkeit einen bisher nicht üblichen Weg beschritten: Die zahlreichen, teilweise langen Anmerkungen sind nicht als Fußnoten angeführt, sondern stehen zwischen dem Text jeweils an der Stelle, zu der sie gehören. Der Zusammenhang des Textes ist jedoch durch die Verschiedenheit der Drucktypen gewahrt. In diese Anmerkungen sind auch Quellentexte, vergleichende Hinweise und inhaltliche Ergänzungen aufgenommen. Auch manche lateinische Zitate im Text selbst hätten der leichteren Lesbarkeit halber in die Anmerkungen verwiesen werden können. Die Bittage sind wohl nicht germanischen, sondern kirchlichen Ursprungs; freilich sind germanische Flurumgänge in verchristlicher Form mit hineingeflossen (S. 216). — Die Aufteilung des Stoffes in die vier genannten Abschnitte hat naturgemäß zur Folge gehabt, daß sich mehrfach inhaltliche Wiederholungen finden.

Mögen auch noch neue Quellen und Belege nachzuweisen sein: das Ergebnis von Nottarps abschließender Forschung wird sich dadurch nicht ändern.

Paderborn. Heinrich Schauerte.

Jungmann, Jos. Andreas, S. J.: **Der Gottesdienst der Kirche auf dem Hintergrund seiner Geschichte.** Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1955, 272 S., DM 9,80.

Dieses Buch ist zuerst erschienen in der Buchreihe „Manuali del pensiero cattolico" im Verlag der Civiltà Cattolica in Rom, dann, leicht überarbeitet, in deutscher Fassung im Tyrolia-Verlag. Der durch „Missarum solemnia" weltbekannte Innsbrucker Gelehrte wäre nach seinem Geständnis im Vorwort von sich aus nicht daran gegangen, die gesamte Liturgie in dieser abrißartigen Kürze darzustellen. Man muß den Verlagen dankbar sein, daß sie den Verfasser zu diesem Werk veranlassen konnten. Es ist ein höchst erfreuliches Buch, praktisch, abgerundet, schlicht, leicht verständlich, ohne bes. wissenschaftlichen Apparat; es ist ein Buch, dem man auf Schritt und Tritt anmerkt, daß es die Ergebnisse langjähriger Forscherarbeit und den Niederschlag einer langen akademischen Lehrtätigkeit enthält. Vf. geht von der Darlegung der „Grundbegriffe" zur „Geschichte" der Liturgie, von da zur „Liturgischen Gesetzgebung"; dann erklärt er die „Aufbauelemente der Liturgie", behandelt das „Gotteshaus und seine Ausstattung" und kommt dann zu den „Sakramentalen

Handlungen" (I. die hl. Sakramente, II. die hl. Messe). Darauf geht er auf das „kirchliche Stundengebet" ein und schließt mit dem „Kirchenjahr" (Osterfestkreis, Weihnachtsfestkreis, Sonntage nach Pfingsten, Heiligenfeste, Festkalender, Quatember, Monat, christl. Woche). Das Buch wird Theologen, Priestern und Laien gern empfohlen.

Warendorf (Westf.). L. Schmedding.

Baumstark, A., Nocturna laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus. Aus dem Nachlaß herausgegeben von O. Heiming = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 32, Verlag Aschendorff, Münster 1957. VIII u. 240 S., DM 19,50.

Nach 17jähriger Unterbrechung werden mit Heft 32 die Publikationen der von K. Mohlberg begründeten 'Liturgiegeschichtlichen Quellen und Forschungen' unter einem leicht geänderten und das Forschungsgebiet erweiternden Titel wieder aufgenommen. Das bereits 1938 von dem am 31. Mai 1948 verstorbenen Verfasser geschriebene Werk wurde von O. Heiming für die Herausgabe vorbereitet, eine Arbeit, die doppelten Dank verdient; denn wer die Schreibweise B.s kennt, wird auf jeder Seite die unter pietätvoller Wahrung des Bestandes den Stil glättende Hand spüren, die das Dickicht der baumstarkschen Satzgebilde klarer und übersichtlicher zu machen bestrebt ist. Trotzdem hat der Leser nach beendeter Lektüre immer noch den verwirrenden Eindruck eines über eine Riesenfläche ausgebreiteten 'unendlichen Musters', bei dem es schwer hält, in dem gereihten und gekoppelten Kettengeflecht der Fakten und Hypothesen, der Verbindungen und Gegensätzlichkeiten den Ablauf des Fadens im Blick zu behalten. Dabei hält sich der Faden nicht nur innerhalb dieser kaum überschaubaren Fläche von Ägypten bis Irland; er zielt auch immer wieder in die darunter geschobenen Schichten der Jahrhunderte, so daß der Leser, erdrückt von der Fülle des Materials und benommen von der kühnen Gedankenführung, die wie ein Weberschiffchen hin und her fährt, um dauernd räumlich und zeitlich weit voneinander entfernte Elemente miteinander zu verbinden, zunächst vor den Schlußfolgerungen zu kapitulieren droht. Erst eine wiederholte Durcharbeitung eröffnet allmählich eine klarere Sicht.

Um so erfreuter darf man daher die kritischen Anmerkungen des Herausgebers begrüßen, der auf Grund seiner Vertrautheit mit den zur Behandlung stehenden Problemen zu einzelnen Aufstellungen des Verfassers bereits Stellung nimmt. Besonders willkommen erscheint die Einleitung des Herausgebers (1/13), die das Buch um so wertvoller macht, als sie die Ergebnisse der Forschung der letzten zwei Jahrzehnte mit den Aufstellungen B.s übersichtlich konfrontiert. Diese Einleitung, die einer Rezension gleichkommt, unterrichtet über den Stand der Frage bis zur Stunde.

Das Grundanliegen des Buches ist die Klärung des Verhältnisses von römischem und monastischem, d. h. benediktinischem, Ritus des nächtlichen Gebetes. Das Werk beginnt mit einer allgemeinen Einführung in den antiken Brauch des nächtlichen Gebetes; zu den Voraussetzungen christlicher Vigilienfeier (17/33) rechnet B. die nächtliche Privatandacht (18/24) sowie antike Nachtfeiern (21/26); die Anfänge selbst sieht er in der ältesten Epiphanie- und Paschavigil (26/33).

Den Typus der älteren Gemeindevigil (34/104) findet B. in der 'Mutter aller Vigilien', der Ostervigil (35/61), deren Schema in der Folge auch für weitere Festvigilien Verwendung fand (61/76) und schließlich für den Aufbau allsonntäglicher wie ferialer Vigilfeiern vorbildlich wurde (76/85). Selbst in Gebilden des kirchlichen Tagzeitengebetes, deren formale Struktur von der des österlichen Vigilientypus wesenhaft verschieden ist, läßt sich in einzelnen Elementen das Erbe dieses österlichen Urtypus noch nachweisen (85/94), so auch in den allnächtlichen Vigilien Roms und im monastischen sonntäglich-festlichen Lektionssystem (94/104).

Am Typus der pachomianischen Mönchsvigil (105/23) legt B. den Unterschied dar zwischen der von der jährlich einmal gefeierten Paschavigil abgeleiteten Gemeindevigil, deren führendes Element die Lesung bildete, und der Vigilfeier des Mönchtums, die, aus dem allnächtlichen Privatgebet des Einzelnen erwachsen, Psalmodie und Gebet bevorzugte. Charakteristisch für die Mönchsvigil sind danach die Psalmenzwölfzahl (106/18) und die abschließende doppelte Schriftlesung (118/23).

Die Beeinflussung der jüngeren Gemeindevigil durch Typen asiatischer Mönchsvigil (124/43) belegt B. durch literarische Zeugnisse (126/32) wie durch den Aufweis liturgischen Fortlebens einzelner Elemente der Mönchsvigil in der Gemeindevigil (132/43).

Die ursprüngliche, der Osternacht nachgebildete Gemeindevigil und die Martyrervigilien, die in ihrer Gestaltung auf asiatische Mönchsvigilien zurückgreifen, stellen die Quellen dar, aus denen das sehr verschiedenartige Material geflossen ist für den Aufbau sowohl der basilikal-römischen wie der abendländisch-monastischen Matutin (144/66). Für deren Struktur charakteristisch sind die Dreigliederung der nächtlichen Gebetsfeier (145/55) und das Durchbeten des gesamten Psalters in einem bestimmten Zeitraum (156/66).

Die Abschlußstücke der Vigilien haben sich fast allgemein von dem ihnen ursprünglich Vorangehenden abgetrennt und leben selbständig weiter im kirchlichen Tagzeitengebet der Folgezeit, oder sie haben sich mit einem von vorneherein selbständigen Morgengottesdienst verbunden (167/205). Die Gesamtlage bietet in dieser Hinsicht ein überaus verwickeltes Bild, da die jeweils verschiedene Sachlage für die Erkenntnis der entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge eigentümliche Schwierigkeiten schafft (168/75). Eine eingehende Sonderbehandlung erfordern hierbei die biblischen Cantica (175/88) und die Psalmen 117 und 50 (188/95) sowie die Psalmen 148 ff. und der Morgenhymnus (195/205).

Aus der Durcharbeitung dieses vielschichtigen Materials ergeben sich für B. als Folgerungen die Ansicht, daß sich für die römische wie für die monastische Matutin eine grundsätzliche Unabhängigkeit ergeben habe, sowie die Meinung, daß dort, wo römische und benediktinische Matutin nahe verwandt erscheinen, ein süditalienischer, von Rom her beeinflußter Gemeindebrauch zu postulieren sei, der die römischen Elemente nach Cassinum vermittelt habe. Eine letzte Stufe der Entwicklung stelle es dar, wenn benediktinischer Brauch auf den stadtrömischen eingewirkt habe.

Der Herausgeber ist dagegen der Auffassung, daß Benedikt für seine Mönchsgemeinschaft zunächst die ihm von Jugend auf vertrauten liturgischen Gewohnheiten eines römischen Basilikalklosters übernommen und diese später auf Grund seiner Erfahrungen und Studien zu einem Eigenoffizium umgeformt habe, dessen tragendes Fundament aber immer noch die römische Komponente darstellt.

Übereinstimmung scheint zwischen Verfasser und Herausgeber zu bestehen hinsichtlich der Annahme, daß das Morgenoffizium als selbständiger Gottesdienst älter ist als die Vigil; daß aber auch die Vigil einen morgendlichen Abschluß erhielt, der nicht mit dem Morgenoffizium identisch war; daß sich schließlich beide Morgenelemente in der verschiedensten Weise vermischten und oft auch Teile ihrer Inhalte an die zuletzt entstandene Prim abgaben.

Nocturna laus, das postum erschienene, letzte große Werk B.s, bedeutet einen guten Start für die Wiederaufnahme der 'Quellen und Forschungen', mit denen B. längst durch eigene wie durch Veröffentlichungen seiner Schüler verbunden war. Die wissenschaftlichen Werte dieses Buches bürgen dafür, daß es in außerordentlichem Maße befruchtend auf die weitere Erforschung der Frage nach Wesensart und Herkunft des kirchlichen Tagzeitengebetes einwirken wird, auch wenn sich manche Aufstellungen, wie sich das so oft in B.s Schrifttum herausgestellt hat, lediglich als geistvolle, aber immer anregende Hypothesen erweisen sollten.

Bonn. Eduard Stommel.

Schmidt, H., Hebdomada Sancta. Volumen primum. Rom, Herder 1956, Großoktav, 300 S., Kart. DM 12,80.

P. Hermann Schmidt, Professor für Liturgiewissenschaft an der Gregoriana, hat sich im ersten Teil des vorliegenden Werkes der dankenswerten Mühe unterzogen, die Karwochentexte des Missale Romanum und des Breviers in der neuen und in der früheren Fassung nebeneinander zu stellen. Die damit gegebene Vergleichsmöglichkeit erleichtert das Studium der Grundtendenzen der im Gang befindlichen Liturgiereform. Im zweiten Teil sind alle päpstlichen Dekrete seit 1951 abgedruckt, die die Karwochenreform betreffen. Die im dritten Teil gebotene Bibliographie zur Hebdomada Sancta ist mit Umsicht und Kenntnis zusammengestellt. Auf das Erscheinen des angekündigten zweiten Bandes, der die liturgiegeschichtlichen Quellen der Karwochentexte sowie einen Kommentar bringen soll, darf man auf Grund der Anlage und sorgfältigen Ausführung des ersten Bandes gespannt sein.

Freiburg i. B. W. Dürig

Hallinger, Kassius OSB., **Woher kommen die Laienbrüder?** Sonderabdruck aus Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis XII, 1956, Fasc. 1—2, Editiones Cistercienses, Rom, 104 S.

Das Laienbrüderinstitut — es geht Verf. um die Laienbrüder der monastischen Gemeinschaften — ist heute zum Problem geworden. Die Religiosentagung 1950 und der Kongreß der Benediktineräbte 1953 in Rom beschäftigten sich damit. Vielerorts werden mehr oder weniger konservative oder radikale Anschauungen bezgl. der Gestaltung oder Umgestaltung laut. Diesen verschiedenen Ansichten müssen bestimmte theoretische und geschichtliche Überlegungen zugrundeliegen, von denen Verf. die konkrete Frage nach den geschichtlichen und geistesgeschichtlichen Wurzeln des jüngeren Konverseninstituts (KI.) aufgreift. Für die immer wieder nachgeredete und fast allgemein verbreitete Meinung, daß durch die Ausweitung der geistigen Kultur, der Ritualisierung und vor allem der Klerikalisierung im Mönchtum eine fortschreitende Entfremdung von der Handarbeit zur Konstituierung des KI. geführt habe, sind bisher nur Vermutungen oder Analogieschlüsse beigebracht worden. Verf. aber verlangt „harte Beweise" und befragt die Quellen selbst: Hat der Wegfall der Handarbeit mit der Entstehung der Laienbrüder überhaupt etwas zu schaffen? Ist das KI. als Produkt des hochmittelalterlichen Feudalismus anzusehen? Stellt das Brüderinstitut die ursprüngliche Form des Mönchtums dar?

Eine Überschau, sorgfältige Zusammenordnung und vergleichende Auswertung des bekannten Materials über das frühe Auftreten von Konversbrüdern ist bisher nie geschehen. Um so freudiger greift man angesichts des Dunkels in dieser Frage und des Widerstreites der Meinungen zu dieser Studie des zur Abtei Münsterschwarzach gehörenden und im Anselmianum zu Rom wirkenden Gelehrten, der sich längst als bester Kenner der großen mittelalterlichen monastischen Bewegungen ausgewiesen hat. Erfolgreich arbeitet er mit der gleichen Methode wie in seinem zweibändigen „Gorze-Kluny" (Herder, Rom 1950/1), indem er unbestechlich die verschiedenen Gattungen klösterlicher Quellen befragt. Tatsächlich zerinnen vor der unerbittlichen Quellenbefragung des Verf.s, der nichts unbesehen hinnimmt, Meinungen selbst namhafter Autoritäten. Verführerisch naheliegende Schlüsse in den landläufigen und übernommenen Auffassungen werden zunichte. Auch für die neueste Geschichte des Benediktinerordens von Philibert Schmitz werden manche Korrekturen vorgebracht.

Wie differenziert das geschichtliche Bild des mittelalterlichen Klosterlebens ist, zeigen schon die terminologischen Schwierigkeiten des Wortes conversus, wozu bis heute noch keine begriffsgeschichtliche Untersuchung vorliegt. Wie oft gab es bisher eine arge Verwirrung, weil die Konversen älterer Ordnung, die Mönche waren, mit den Konversen jüngerer Ordnung, den „Laienbrüdern", um die es in dieser Arbeit geht, verwechselt wurden. Jene waren im Gegensatz zu den nutriti oder oblati, die von Jugend auf im Kloster lebten, im reifen Alter eingetreten, gehörten der monastischen Lebensordnung an und konnten zu den Weihen aufsteigen; mit den Laienbrüdern haben sie nur die gleiche lateinische Bezeichnung. Der conversus im erweiterten Sinn des Wortes, der nicht Mönch ist, keine Profess, sondern nur eine Gehorsamserklärung abgegeben hat, ist bereits im 9. Jh. belegt (S. 36).

Um die Frage nach dem frühesten Auftreten dieser Konversen jüngerer Ordnung präzise beantworten zu können, versucht Verf. — nach einer einleitenden Skizzierung der Problemgeschichte (I. Teil, S. 4—7) — im II. Teil (S. 7—37) eine möglichst breite Basis zu gewinnen, indem er in einer phänomenologischen Analyse ausgewählte Nachrichten in rückwärts schreitender Folge sichtet und chronologisch einordnet. So kommt Verf. zur Beantwortung mancher Vorfragen und zur Erarbeitung neuer zeitlicher Ansätze. Über Fulda (vor 1174), Lobbes/Hennegau (1131), Muret/Auvergne (vor 1124), Citeaux (vor 1119), Michelsberg in Bamberg (1112), Lorsch im Ried (1105), Admont (1104), Ottobeuren (1102), Kluny (um 1100), die Kanonikerbewegung (vor (1091), den Kartäuserorden (1084—90) und die Schwäbische Reform (vor 1079), die unter Abt Wilhelm von Hirsau als erste in Deutschland das jüngere KI. eingeführt hat, stößt Verf. bis zu den schwer faßbaren Anfängen der Entwicklung in den Eremitenbewegungen des beginnenden 11. Jhs. zu Vallumbrosa (1039—51) und bei den Kreisen um Romuald (um 1012) vor. Schwarze und weiße Mönche, Kanoniker, Kartäuser und andere eremitisch ausgerichtete Mönchskreise haben nachweislich seit dem 11. Jh. nach dem KI. gegriffen, bei dem es sich um religiös erfaßte Laienhelfer handelt, die über das Verhältnis weltlicher Angestellten hinaus eine engere Angleichung an monastische Lebensformen erstrebten, in Güterverzicht und Gehorsam ein gemeinsames Leben führten und die Mönche in vielem nachzuahmen trachteten. In diesem Annäherungsvorgang zwischen familia und monasterium übernahmen dann die Mönche selbst die Führung. Da die organisierten Laienhelfer fast gleichzeitig an geographisch weit auseinanderliegenden Orten auftreten, müssen die Anfänge dieser Bewegung vor dem 11. Jh. liegen.

Im III. Teil (S. 37—83) beschäftigt sich Verf. eingehend mit der Problematik der Herleitung des jüngeren KI. und fragt nach dessen letzten und eigentlichen Ursprüngen. Die herrschenden Ableitungsversuche kann Verf. in einer kritischen Wertung mit durchschlagenden Argumenten entkräften: Die Verfassung des östlichen Mönchtums hat in der Laienbrüderfrage auf den Westen keinen Einfluß ausgeübt. Gegenüber Herleitungsversuchen aus der Ritualisierung des Mönchtums gibt Verf. zu bedenken, daß aus dem außer- und vorbenediktinischen Frühritualismus bis zum 6. und 7. Jh. kein Laienbrüderinstitut hervorgegangen ist; daß es auch beim kluniazensischen Spätritualismus bis zum letzten Jahrzehnt des 11. Jh. gebraucht hat, bis hier das anderswo schon existierende Institut übernommen wurde; und daß im Wirtschaftsgefüge des Klosters dadurch keine Lücke entstanden ist, die notwendig nach Laienbrüder gerufen hätte. Die Begründung aus der Klerikalisierung des Mönchtums lehnt Verf. mit der Feststellung ab, daß es historisch unzulässig sei, diesen im 7. und 8. Jh. sich vollziehenden Vorgang mit den weit später auftretenden Laienbrüdern zusammenzuhalten. Mit den letzten beiden Punkten hängt auch die Begründung mit der Arbeitsaufgabe der Mönche zusammen. Da jedoch zwischen dem 6. und 10. Jh. die klaustralen Wirtschaftsgrundlagen die gleichen blieben und sonst keine Arbeitslücke entstehen konnte, sind dadurch keine Laienbrüder geschaffen worden. Auch die Hypothese vom Abstieg des

älteren zum jüngeren KI. fällt mit dem Nachweis, daß nach Ausweis der Nekrologien beide Institute noch lange (bis ins 14. Jh.) nebeneinander bestanden haben; so können die Laienbrüder des 11. Jh. nicht von den Laienmönchen abstammen.

Nach dieser Kritik an den herrschenden Ableitungsversuchen führt die Auswertung des vorgelegten Materials durch vergleichende Beachtung der Verhältnisse und Zustände in den Romualdkreisen, in Fonteavellana, Vallumbrosa, Hirsau und Citeaux und der Verfassungszustände, wie sie in den Totenbüchern gespiegelt werden, zu der Erkenntnis, daß familia und monasterium in einem Näherungsprozeß aufeinander zugegangen sind, der über zahlreiche Stufen verlief. Religiös erfaßte Menschen wollten „im Rahmen ihrer Existenzbedingungen mit den Idealen des Mönchtums ernst machen" (S. 59), sie wollten es den Mönchen nachtun, in allem sich angleichen. Als Mittel der Annäherung werden religiöse Betreuung, Oblationsbindung und vor allem die Idee der conversio erkannt. Die conversio imperfecta schafft die Halbkonversen, die sich mit Teilverzichten begnügen. Verf. kann unter erstmaliger Auswertung der jüngst von Abadal edierten karolingischen Urkunden Kataloniens das erste Auftreten des Konversennamens für solche Vertreter des Teilverzichtes vom bisherigen Ansatz des 13. Jh. ins 9. Jh. zurückverlegen, die Sache selbst schon im 7. Jh. (bei Fruktuosus) belegen. Nach dieser unvollkommenen Teilnahme an der monastischen conversio am Rande des Klaustrums kommt seit dem 11. Jh. eine Bewegung in die Schichtungen der klaustralen familia, die über das Halbkonversentum hinausführt. In den Romualdkreisen, in Vallumbrosa, in Hirsau und Citeaux ließ die Steigerung der asketischen Verzichte eine neue, höher organisierte Form von Konversen entstehen, die man bald als „Laienbrüder" angesprochen hat. Urban II. bestätigte 1091 diese Symbiose von Mönchen und religiösen Laien. Auf die beachtliche Blüte dieses Institutes im 12. Jh. folgte ein rasches Absinken. Seit Mitte des 14. Jh. erfährt das Institut mit einem neuen Aufleben zugleich eine letzte Steigerung der conversio, indem der Näherungsvorgang zwischen Laienbrüderinstitut und Mönchtum über die Nachahmung des Mönchtums durch die Brüder hinaus zur Übernahme des Mönchtums in der Profeß führt (Subiaco, Kastler und Melker Reform). Wenn die Einschmelzung des KI. dennoch nicht nahtlos gelungen ist, so will Verf. die gebliebene Distanz nicht so sehr vom Priestertum der „Vollmönche" als vielmehr von den Notwendigkeiten der Sonderaufgabe des Laienbrüderstandes her erklären, da dieser den amtlichen liturgischen Dienst der Kirche nicht voll übernehmen konnte. In der neuzeitlichen Restaurationsepoche des 19. Jh.s brachte Prosper Guéranger eine neue Lösung; er griff aus praktischen Gründen und mit Rücksicht auf die französische Gesetzgebung zu den vota simplicia, wodurch die Laienbrüder zwar Gelübde, aber keine Mönchsprofeß haben. Diese Praxis setzte sich zumeist durch, wenn es auch mancherorts noch die feierliche Profeß für Laienbrüder gibt.

Die Entwicklung zeigt also in ihren verschiedenen Schattierungen den Halbkonversen der Frühzeit, den Konversbruder des 11. und 12. Jh.s, d. i. der eigentliche Laienbruder des Hochmittelalters, den Profeßbruder des Spätmittelalters, der seit dem 14. Jh. Mönchsprofeß ablegt, und schließlich den Profeßbruder, der seit dem 19. Jh. vota simplicia hat.

Im IV. Teil (S. 85–95) bietet Verf. eine knappe Übersicht über die wichtigsten Motive, die zur Annäherung von familia und monasterium und zur Schaffung des KI. geführt haben. Es handelt sich von der Seite der Konversen her um das Vorbild der Urkirche, die imitatio monachorum und Christi, die freiwillige Sklavenschaft, die evangelische Lohnlehre und von Seiten der Mönche her um die Motive der seelsorglichen Verantwortung um jene, des Schutzes der Disziplin und der Neubewertung des Klaustrums als Eremos, wobei die klaustral organisierten Helfer als förderlich angesehen wurden.

Die Ergebnisse der Untersuchung, die im V. Teil (S. 95–104) zusammengefaßt werden, sind also beachtlich. Die zahlreichen chronologischen Neuansätze, die terminologischen Klärungen, die Abwehr der ungeschichtlichen Ableitungsversuche und die Darlegung der Entstehung und Entwicklung des KI. bringen endgültig Licht in Fragen, die bisher weithin im Dunkeln lagen. Das Laienbrüderinstitut ist aus religiösen Motiven entstanden; es ist nicht eine Kreation des Feudalismus, ist nicht als Abstieg aus dem Laienmönchtum, sondern als Anstieg einer bestimmten Gruppe der klaustralen familia, als deren Hinwendung zu den monastischen Idealen zu erklären. So kann das KI. geschichtlich gesehen niemals als Fehlentwicklung angesprochen werden; die Laienbrüder „sind in ihrem Lebensbereich legitim" (S. 103).

Es ist nicht schwer zu erkennen, daß Verf. in den Fragen der heutigen Problematik um das KI. seiner Tendenz nach auf der Seite der konservativen Verteidiger des status quo steht, den er mit historischen Gründen zu rechtfertigen sucht; wohl auch daher verständlich, daß Verf. der Kongregation der Missionsbenediktiner angehört, in der das KI. eine ganz besondere — aber eben eine besondere! — Stellung in Gestalt, Aufgabenbereich und ideeller Zielsetzung einnimmt. Doch fordern zuweilen schroffe Formulierungen dazu heraus, daß man gern sähe, wenn wenigstens das Körnchen Wahrheit in mit Recht abgelehnten historischen Thesen erwähnt würde.

So überzeugend Verf. erweisen kann, daß Ritualisierung und Klerikalisierung im Mönchtum nicht die eigentlichen Gründe für die Entstehung des KI. gewesen sind, so fällt damit noch nicht die Möglichkeit einer mittelbaren Mitverursachung von daher, zumal „eine überzeugendere wechselseitige Verflechtung der Vorgänge in der Tat kaum denkbar" (S. 43) ist. Historische Kausalität verlangt nicht das S. 43 geforderte zeitlich unmittelbare Auftreten der Wirkung; früh gegebene Möglichkeiten können sich erst später bei Gelegenheit verwirklichen (oder auch nicht). Wir wollen den dem Historiker verwehrten Gebrauch des Conditionale gar nicht erst anführen, wie die Entwicklung wohl in einem nicht klerikalisierten Mönchtum verlaufen wäre. — Daß der Gesichtspunkt der objektiven und subjektiven Werthaftigkeit des monastischen und nichtmonastischen Weges (S. 102 f.) in dieser so exakten historischen Studie aufgeführt wird, will in diesem Zusammenhang etwas befremden. Es braucht nicht um den „Monopolanspruch des Monastischen" (S. 102) zu gehen; „nicht alle müssen Mönche werden" (S. 104). Aber ist nicht die Frage berechtigt: Weshalb soll jeder Mönchsberuf auch den Priesterberuf einschließen, — nach heute geltendem Recht? Damit kommen wir jedoch von der Frage nach den Laienbrüdern zu der Frage nach den Laienmönchen, auf die Verf. in dieser Arbeit nicht näher eingehen wollte (S. 7), gegen dessen Neuschaffung er auch nichts einwenden will (S. 103). Verf. verschweigt aber, daß er mit dieser Studie nicht nur für das KI. eine Lanze brechen wollte, sondern auch den Befürwortern des Laienmönchtums aus der Vergangenheit in die Zukunft weisendes neues Material geboten hat. Denn das Anliegen dieser Befürworter bleibt bestehen, ja drängt sich nun noch mehr auf, auch wenn es zuweilen mit z. T. nichtigen Begründungen vorgebracht wurde. — Es ist nicht einzusehen, wie man sich auf Grund der hier gewonnenen historischen Erkenntnisse für die Konservierung des in seiner Art aus praktischen und recht zeitbedingten Gründen gegebenen Neuansatzes durch Guéranger im 19. Jh. — so bedeutungs- und verdienstvoll er auch war — einsetzen will. Der Prozeß der „Einschmelzung" war im 14. Jh. schon weithin gegeben. Weshalb nun das Betreiben einer rückläufigen Entwicklung zu größerer Distanz und vor allem das Fehlen der Mönchsprofeß. Man braucht noch nicht zu den „radikalen" Vertretern eines „Einklassenkonventes" gezählt zu werden, die „zwangsläufige Konsequenzen" (S. 100) nicht bedenken, wenn man sich fragt, in welcher Beziehung die heutigen Laienbrüder tatsächlich in der Verwirklichung des Wesens des Mönchtums gegenüber den Priestermönchen zurückstehen, von der juristischen Fixierung der Mönchsprofeß abgesehen. Eine gewisse Doppelgruppierung braucht das Wesen des Mönchtums bei den Laienbrüdern in keiner Weise anzutasten; ebensowenig die Art der Arbeit und das Maß und die Weise des opus Dei. Der Einwand, daß sich nach solcher Einschmelzung Entwicklungen „in sinnloser Weise wiederholen" (S. 100) müssen, ist angesichts der neuzeitlichen Verhältnisse nicht stichhaltig. Denn einerseits bilden die heutigen Laienbrüder nicht mehr die „Ringschicht" (S. 100) wie ihre mittelalterlichen Vorfahren; sie leben praktisch

mindestens ebenso klaustral gebunden wie die Priestermönche. Und andererseits ist angesichts des veränderten gesellschaftlichen Gefüges von heute jene Art des Näherungsprozesses nicht wiederholbar. Diese Überlegung wiederum gibt zu bedenken, wie weit das zweifellos nicht aus feudalistischer Mentalität erwachsene KI. in seiner Zeit von daher mitermöglicht und mitgeprägt wurde. Solche Erwägungen dürften nicht den Vorwurf „gleichmacherischer Tendenzen" „marxistischer Denkschemen" (S. 103) verdienen, wie es bei E. Werner angebracht ist. Bleibt noch anzumerken, daß bei der Darstellung des Verf. die Entwicklung dieser klösterlichen Institution allzuoft als eine bloß klaustrale Angelegenheit angesehen werden könnte, während es sich doch aufdrängt, sie jeweils im Zusammenhang mit den allgemeinen und besonderen religiösen Strömungen und Bewegungen zu sehen (vgl. H. Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, 1935, und ders., Neue Beiträge zur Gesch. der rel. Bew. im MA., Archiv für Kulturgesch. 37, 1955).

Diese sehr vorsichtig am Rande vermerkten Fragezeichen können der verdienstvollen und bewundernswerten Leistung keinerlei Abbruch tun; im Gegenteil sollen sie erneut die Schwierigkeit der aufgeworfenen Probleme zeigen, bei deren Lösung man an dieser Arbeit nicht vorbeigehen kann. Sie dürfte für die kirchenhistorische Wissenschaft und für die kirchliche Gegenwartssituation von größter Bedeutung bleiben.

Gerleve/Westf. Basilius Senger OSB

Wiegers, Ign., **Die Aachener Alexianerbrüder.** Ihre Geschichte und ihr Ordensgeist. 368 S., Aachen 1956, im Selbstverlag.

Mit diesem Werk legt der Verfasser auf Grund aller einschlägigen Quellen die innere und äußere Genesis der Aachener Alexianerbrüder vor, die einer der ältesten und bedeutendsten Krankenpflegerorden sind. Hervorgegangen aus den mittelalterlichen Begarden, haben sich die Alexianer, ursprünglich Zelliten genannt, zunächst allgemein in den Dienst tätiger Nächstenliebe gestellt, bis sie dann von dieser breiteren Basis aus sich besonders der speziellen Betreuung von Geisteskranken und Psychopathen widmeten. Hier liegt in neuerer Zeit ihr eigentliches Aufgabengebiet. Einige Hinweise sind auch bedeutsam für die Geschichte der Psychiatrie. Die Darstellung ist unmittelbar, lebendig und frisch und hat in ihrer wissenschaftlichen Methode einen Wert über den Rahmen des Ordens hinaus. Sie liefert einen Beitrag zur Ordensgeschichte allgemein wie auch zur Geschichte der Caritas. Der Druck und die Ausstattung sind gut zu nennen. Die reiche Bebilderung soll zur größeren Anschaulichkeit verhelfen.

Haus Kannen b. Amelsbüren (Westf.). Paul Krüger

Dienemann, Joachim, **Der Kult des heiligen Kilian im 8. und 9. Jahrhundert.** Beiträge zur geistigen und politischen Entwicklung der Karolingerzeit. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg. Band X). Würzburg. Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh. 1955. 8°. XII u. 336 S. Geheftet DM 15,—.

So liebevoll man sich, namentlich in den letzten Jahren, mit dem Leben und dem Martyrium des irischen Missionärs Kilian (Killena) und seiner Gefährten Colman und Totnan beschäftigt hat, so eingehend neuerdings wieder die Fragen um die Entstehung der beiden Passiones s. Kiliani erörtert wurden, die Kultgeschichte des Heiligen ist über Ansätze noch nicht hinausgekommen. Um so begrüßenswerter ist der mutige Entschluß Dienemanns, „das posthume Leben des Heiligen" in den ersten Jahrhunderten (8./9. Jahrhundert) nach seinem Tod (der Überlieferung nach gestorben 688) aufzuhellen. Was an gedruckten Quellen vom 8.–10. Jahrhundert aus dem germanischen, romanischen, angelsächsischen, irischen Sprachraum vorliegt — Martyrologien, Kalendarien, Sakramentarien, Litaneien, Urkunden, historiographische Zeugnisse, Nachrichten über Patrozinien und Reliquien —, hat Dienemann restlos herangezogen und mit aller nur wünschenswerten Eindringlichkeit durchforscht — stets in Auseinandersetzung mit einer Flut von Literatur. Auf manches bisher kaum beachtete Quellenzeugnis, wie das irische Martyrologium Tamlachtense (um 800), wird erstmals die Aufmerksamkeit der Kiliansforschung gelenkt. So Wertvolles diese Quellen über das zeitliche Auftauchen und die räumliche Verbreitung des Kilianskultes aussagen, über Form und Inhalt der Kiliansverehrung verraten sie so viel wie nichts.

Aber dank einer sehr scharfsinnigen, methodisch gut geschulten Betrachtung der Texte und ihrer Verknüpfung mit der Zeitgeschichte weiß Dienemann den oft so knappen Mitteilungen Aussagen zu entlocken, die neuartig und gleich wertvoll für die Kenntnis der Kultentwicklung wie der politischen Vorgänge sind. Der Verfasser zeigt, daß die Entwicklung des Kilianskultes in engster Beziehung steht zu den politischen Bestrebungen des karolingischen Hauses, namentlich zu dessen Ostpolitik, die sich ihre Sanktion gewissermaßen bei St. Kilian suchte. Hingewiesen wird in diesem Zusammenhang 1. auf Pippin d. J., dem die 752 — ein Jahr nach seiner Königskrönung — erfolgte Translatio s. Kiliani die hocherwünschte „sakrale Untermauerung" (S. 71) der auch politisch wichtigen Gründung des Bistums Würzburg sein mußte; 2. auf Karl d. Gr., dem das zwischen 781 und 783 verfaßte Godescalc-Kalendar mit seiner betonten Hervorhebung Kilians sein Entstehen verdankt, der zur Translationsfeier des Jahres 788 — im Glauben der Zeit das hundertste Todesjahr Kilians — nach Würzburg kam (daß er hier sein durch die Gewalttat an Tassilo gequältes Gewissen beruhigen wollte [S. 107], wird man dem Verfasser schwer glauben), der dem Bistum des heiligen Kilian einen Missionsbezirk im Sachsenland zuwies und damit den irisch-fränkischen Heiligen im Norden beheimatete; 3. auf Ludwig den Deutschen, der die orientalis Francia, seinen Herrschaftsbereich, unter den Schutz der Heiligendreiheit Alban, Emmeram, Kilian stellte; 4. auf Karl d. Kahlen, der, in seinen politischen Plänen auf Karl d. Gr. zurückgreifend, sein Auge auch auf Kilian, den Heiligen des Frankenreiches und des karolingischen Hauses, richtete und für dessen Aufnahme in das Martyrologium Usuardi (um 875) bestimmend war. Man wird die Zuversicht des Verfassers in die Ergebnisse seiner Gedankengänge nicht durchwegs teilen. Aber die Gedankengänge selbst sind fesselnd, überraschend und lösen die Persönlichkeit des Heiligen und ihre Bewertung glücklich aus örtlich gebundener Sicht.

Aber nicht nur der Grundgedanke der Betrachtung ist neu, selbständig und fruchtbar. Auch in Einzelfragen geht der Verfasser besondere Wege und legt manches von der bisherigen Auffassung abweichende Ergebnis vor. Aus der Fülle neuer Beobachtungen und Lösungen möge hier nur einiges herausgehoben werden, so die Ausführungen über den Sinn und Bedeutungswandel der Ausdrücke „lucrum animae" (S. 163–170), „Franci orientales" (S. 171–185), „australis" (S. 182 f.), oder die Deutung der Wendung „intimae orientalium Franchorum partes" in: Vita s. Bonifatii auctore Willibaldo c. 8, 44 (= entfernteste Gegenden in Ostfranken). Vor allem aber ist hinzuweisen auf die Darlegungen über Entstehungszeit und Entstehungsraum der beiden Passiones s. Kiliani. Die bisher vertretene Annahme, die Passio minor sei 752 oder um 840 entstanden, lehnt Dienemann in eingehender Beweisführung ab (S. 111 bis 192). Auf Grund einer verbreiterten und methodisch schärferen Untersuchung der Sprachform kommt er zu dem Schluß, die Passio minor müsse im letzten Viertel des 8. Jahrhunderts, vielleicht in Zusammenhang mit der Gedächtnisfeier von 788, entstanden sein, und zwar im Maas-Mosel-Gebiet, nicht ferne vom königlichen Hof. Das vollständige Beweismaterial wird uns Dienemann in eigener Studie vorlegen. Die beiden ältesten Hss der Passio minor (cod. Vindob. 552, cod. Sangall. 566) sind nach Dienemann in Süddeutschland gefertigt, die Vita s. Kiliani des cod.

Vindob. 552 bald nach Mitte des 9. Jahrhunderts, vielleicht am Hofe Ludwigs d. Deutschen zu Regensburg. Cod. Vindob. steht der nicht erhaltenen Urschrift näher als cod. Sangall. (S. 216–245). Die Passio maior, deren älteste bekannte Hs dem 11. Jahrhundert zugehört, entstand in der 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts in Würzburg (S. 50); wenn in der Passio maior s. Kiliani wie in der älteren Vita s. Burchardi der Brand der Würzburger Kilianskirche anläßlich eines Unwetters am Kiliansfest (8. Juli) 855 nicht erwähnt wird, so darf nach Dienemann (S. 50 A. 6) daraus nicht gefolgert werden, die Passio maior sei vor 855 verfaßt; es sei viel eher damit zu rechnen, daß dieses betrübliche Ereignis, das die Wunderkraft des Heiligen im Glauben der Zeit in Frage stellte, absichtlich mit Stillschweigen übergangen wurde. – Die Hss-Liste der beiden Passiones konnte Dienemann um einige Nummern vermehren (S. 113).

Mit dieser ebenso gründlichen wie ergebnisreichen Studie ist ein sicherer Grund für die Kultgeschichte des Würzburger Heiligen gelegt. Es ist zu hoffen, daß Dienemann selbst auf diesem Grund weiterbaut und die Kultgeschichte Sankt Kilians vollendet. Freilich werden, nachdem sich in den folgenden Jahrhunderten das Volkhafte stärker hervordrängt, Blickrichtung und Fragestellung etwas geändert werden müssen.

Dillingen a. d. D. Friedrich Zoepfl.

Veit, Ludwig Andreas und **Lenhart,** Ludwig: **Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock.** Freiburg i. Br.: Herder 1956. XII, 332 S. DM 19,80.

Dem lange vernachlässigten Gebiet der Frömmigkeitsgeschichte ist in neuerer Zeit, auch in Deutschland, erfreulicherweise Interesse zugewandt worden. Es bedarf keiner Begründung, daß die innere Entwicklung der Kirche von daher in einer Weise beleuchtet werden kann, die wir in den gängigen größeren Darstellungen der allgemeinen und partikularen Kirchengeschichte oder einzelner Zeiträume meist schmerzlich vermissen. Zwischen der Geschichte der kirchlien Frömmigkeit und der Kulturgeschichte hat das Phänomen des Volksfrommen und des religiösen Brauchtums seinen Platz, für dessen Erfoschung Georg Schreiber immer wieder eingetreten ist. Dem Freiburger Kirchenhistoriker L. A. Veit verdanken wir eine erste aufschlußreiche Zusammenfassung über „Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter" (1936). Veit hatte die Fortsetzung dieser Studie für das Barockzeitalter geplant und in Umrissen konzipiert, als der Tod seinem Schaffen 1939 ein Ende setzte. Der Mainzer Ordinarius für Kirchengeschichte, L. Lenhart, hat das von dem Verstorbenen Begonnene weitergeführt und vollendet und nun als Gemeinschaftswerk von Lehrer und Schüler vorgelegt.

Mit der Abstellung des Themas auf das Barockzeitalter ist ein Komplex aus der Gesamtheit des Volksfrommen herausgegriffen, der durch Glaubensspaltung und katholische Reform auf der einen und die aufklärerische Reaktion auf der anderen Seite einigermaßen deutlich umgrenzt ist. Die Verf. behandeln dementsprechend im ersten Abschnitt (Die Grundhaltung des Barockfrommen) die Grundlagen und gestaltenden Kräfte der Volksfrömmigkeit dieser Epoche. Dabei wird die Bedeutung des Tridentinums durch die Wiederbegegnung von Kirche und Volk in der Liturgie sichtbar. Anderseits wirkt sich die Tatsache der Glaubensspaltung dahin aus, daß das gerade im katholischen Bereich so fruchtbaren Boden findende Brauchtum den Stempel des Konfessionellen erhält. (L. spricht vom „Bekenntnisfrommen"), wodurch die Darstellung bisweilen einen apologetischen Akzent erhält. Schließlich darf der Einfluß des konfessionellen Absolutismus der deutschen Territorialstaaten nicht übersehen werden, deren Verordnungen und Organe manche Formen des kirchlichen Brauchtums sowie die katholische Gesittung geschützt und gepflegt haben.

Während der dritte Abschnitt die Kritik der Zeitgenossen und vor allem der Aufklärung an der Barockfrömmigkeit bringt, und damit deren Grenzen aufzeigt, ist der zweite und größte Abschnitt des Buches den Ausdrucksformen und -mitteln des Barockfrommen gewidmet (Motive und Gestalten; volksdramatische Gestaltung des Frommen; Eucharistie und Volk; Barock und Bibel; volksfrommes Jahr und Feiergestaltung; frommes Wallen und Singen; Volksandachten; Romae non sic; Oblation und Stolgebühr). – Eine restlose Erfassung der volkstümlichen Frömmigkeitsäußerungen und Brauchtumsformen konnte natürlich nicht Aufgabe dieser Arbeit sein, ebensowenig wie eine lückenlose Bibliographie, obwohl es wünschenswert gewesen wäre, wenn die Anmerkungen mit ihren reichen Literaturangaben unter den Text gesetzt worden und außerdem durch ein Autorenregister (ein Sachregister ist vorhanden!) erschlossen worden wären. Wie in dem ersten Werke Veits ist auch in der Fortsetzung von Lenhart im wesentlichen das deutschsprachige Gebiet behandelt, was hier im Titel nicht zum Ausdruck kommt, wenn auch gelegentlich der Blick auf andere Länder gerichtet wird. Wenn die kenntnisreichen Verf. das religiöse Brauchtum ihrer mainzischen Heimatdiözese (in deren mittelalterlichem Umfang) und ihren Nachbargebieten besonders reichlich ausbreiten, so ist dies methodisch keineswegs unzulässig; es fällt allerdings auf, daß der deutsche Osten verhältnismäßig wenig in Erscheinung tritt. Angesichts dessen, daß ausreichende Vorarbeiten zu einem Werk wie dem vorliegenden fehlen (z. B. Untersuchungen über die barocke Gebetbuchliteratur, über die Frömmigkeitsideen der kirchlichen Barockkunst, über Kirchenpatrozinien im Barock usw.) und ein weitverstreutes Material gesammelt und gesichtet, – daß die großen markanten Linien des Gesamtbildes aus unendlich vielen Mosaiksteinchen zusammengefügt werden mußten, dürfen wir über dieses inhaltsreiche und gut lesbare Buch recht froh sein.

Münster/Westf. E. Hegel.

Philipon, M. M., O. P., **La doctrine spirituelle de Dom Marmion.** Desclée de Brouwer, Paris 1954, 8°, 315 S.

Der Dogmatikprofessor Ph. hat ein vorzügliches Buch über Abt Marmion OSB von Maredsous geschrieben. Dieser ist wohl zusammen mit seinem Freund, Kardinal Mercier, der beste religiöse Schriftsteller der ersten Hälfte des Jahrhunderts. Verf. hat nicht nur alle Mss von Marmion sorgfältig gesammelt, durchgearbeitet und benutzt, sondern auch mit den Benediktinern und Benediktinerinnen von Maredsous und Maredret gesprochen, vor denen Marmion eine große Zahl seiner Vorträge gehalten hat. – Ph. beginnt mit einem kurzen Leben des Abtes. Dieser ist nicht, wie man vermuten möchte, ein Franzose, sondern ein Irländer, der die Verfolgungen seiner Landsleute durch die protestantischen Engländer seit Elisabeth I. und ihren Glaubensmut gut kennt. Sein Vater sagte gelegentlich, daß er bei seinen Arbeiten nicht viele Minuten vorübergehen lasse, ohne sich im Gebete zu sammeln.

In Dublin am 1. April 1858 geboren, kam er mit 10 Jahren in das dortige Jesuitenkolleg, wo er 6 Jahre blieb. Von seinem geistlichen Führer, einem Lazaristen, lernte er schon damals die Liebe zum Leiden Christi und begann täglich den Kreuzweg zu beten, der dann seine tägliche Gebetsübung bis zu seinem Tode blieb. Als er einmal sein letztes Geld einer armen Frau hergab, fühlte er in sich das Verlangen nach Vollkommenheit. Schon dem Zwanzigjährigen wurde die erste mystische Gnade zuteil. Für mehrere Jahre wurde er an das Propagandankolleg nach Rom geschickt und dort zum Priester geweiht. In die Heimat zurückgekehrt, zeichnete er sich bald durch seltenes Wissen und durch seinen Seeleneifer aus. In San Anselmo hatte er schon gefühlt,

daß der hl. Benedikt sein Vater werden müsse, und daß er selbst im Gehorsam seine Vollkommenheit finden solle. Im Jahre 1886 trat er in Maredsous ein und legte dort am Fest der hl. Scholastika 1891 die feierliche Profeß ab. 1899 wurde von Maredsous aus die Abtei Mont-César in Löwen gegründet, und Marmion wurde ihr Prior, dazu Professor und Seelenführer von Studenten, Priestern und Schwestern. An vielen Stellen, besonders in Belgien und England, verlangte man ihn als Seelenführer und Redner. So kam er auch nach Beuron und Maria-Laach. 1909 wurde er zum Abt von Maredsous geweiht und blieb es bis zu seinem Tode am 30. Januar 1923.

Verf. schreibt von seinen Arbeiten als Exeget, Dogmatikprofessor, Seelenführer, Schriftsteller, die ihn bald überall bekannt machten: Christus das Leben der Seele, Christus in seinen Geheimnissen, Christus das Ideal des Mönchs, Christus das Ideal des Priesters. Dabei litt er viel an körperlicher Schwäche und Müdigkeit. Trotzdem brachte er es dazu, ein außergewöhnlicher Vater seiner Mönche, ein außergewöhnlicher Seelenführer und Schriftsteller zu werden. Außergewöhnliche Charismen besaß er nicht, sondern lebte einfach in Glauben, Demut und Vertrauen, wuchs so immer mehr hinein in Christus, der das Zentrum seiner Seele war, und durch ihn und mit ihm in den Vater. Christi Worte: Ohne mich könnt ihr nichts tun, ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, und das des hl. Paulus: Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir, fassen sowohl sein Leben wie seine Lehre zusammen. Philipon O. P. ist es gelungen, sowohl das Leben wie die schriftstellerische Tätigkeit des großen Abtes vorzüglich darzulegen.

Kapellen b. Geldern E. Raitz v. Frentz S. J.

Galot, Jean S. J., **Le Coeur du Christ.** Desclé de Brouwer 1953, 12°, 265 S.

Ein Jahr nach diesem französischen Buch ist ein deutsches bei Herder über den gleichen Gegenstand erschienen, von Josef Stierli, Cor Salvatoris. Mehrere Autoren geben darin Antwort auf die exegetischen, dogmatischen, geschichtlichen Fragen der Herz-Jesu-Verehrung. Demgegenüber möchte man das von Galot als ein psychologisches bezeichnen. Man möchte sagen, daß es schon durch diese Rücksicht dem Problem am nächsten kommt. Dementsprechend unterteilt er es in die Abschnitte: Dem Vater zugewandt; In die Mutter verliebt (épris); Den Menschen ausgeliefert. Er schließt es mit dem Kapitel: Herz-Jesu, Abbild des Herzens des Vaters. Zum ersten meint er, wir hätten es nicht für möglich gehalten, daß Jesus sich vom Vater verlassen fühlen konnte, aber noch unverständlicher sei es für uns, daß gerade diese Trennung mit der engsten Einheit zusammenfalle, eben im Tode selbst, und zwar von beiden Seiten. — Zum zweiten löst er gut die bekannten Schwierigkeiten der Worte: Kind, warum hast Du uns das getan?, und: Frau, was habe ich mit Dir zu tun? — Im dritten Teil schildert er die Psyche Christi im einzelnen: der gute Hirt, der Meister, der Lehrer, der Freund, demütig und sanft, der Held, der Erlöser, der Geopferte. Seine Lehre ist frei von aller Kleinlichkeit und Kasuistik, sie läßt dem Menschen seine Freiheit und Selbständigkeit. Sie überströmt ihn mit Güte und ist selbst seinen Feinden gegenüber unermüdlich in der Mühe, sie zu gewinnen und ihnen die wahre Idee des Gottesreiches beizubringen. Er gibt den Menschen sein Herz und wünscht als Gegengabe das ihrige. Seine echte Menschlichkeit offenbart sich besonders in seiner Freundschaft, besonders Johannes und Petrus gegenüber.

Als Exegese bietet das Buch einen guten Kommentar der Evangelien, als geistliche Lesung viele Anregung. Eine deutsche Übersetzung möchte man ihm wünschen.

Kapellen bei Geldern. E. Raitz v. Frentz S. J.

Duhamel, Geneviève, **Mère Marie-Xavier Voirin,** Fondatrice de la Congrégation des Soeurs de la Providence et de l'Immaculée Conception de Champion. 8°, 366 S., Desclée, Bruges 1953.

Johann Maria Moye hatte 1762 in Metz eine Genossenschaft der Vorsehung gegründet, zur Erziehung der weiblichen Jugend und zur Krankenpflege. Ihr Mutterhaus war in Portieux. Kanonikus Kinet gründete in Belgien 1832 eine ähnliche Genossenschaft, schloß sie an die von Metz an, machte sie aber später unabhängig und gab ihr ein eigenes Mutterhaus in Champion bei Namur und unterstellte sie den belgischen Bischöfen.

Ihre erste Generaloberin war M. Voirin, 1809—1853. Sie zeichnete sich durch ihr eifriges Tugendstreben in Gebet und Buße aus. Mit immer größerer Liebe erzog sie den jungen Nachwuchs, und alle drängten sich um sie wegen ihrer anregenden religiösen Gespräche. Sie scheint auch mystisch begnadet gewesen zu sein und bewirkte durch ihr Gebet einige wunderbare Heilungen. Eigenartig war das Ende ihres Lebens. Für eine Schwester, die in großer innerer Not war, hatte sie sich selbst aufgeopfert. Die Schwester wurde von ihrem Leiden befreit, aber es ging auf M. Voirin über, so daß sie an großer Trostlosigkeit litt. Auf den Rat des Bischofs ging sie zur Erholung fort, kehrte aber schon nach wenigen Tagen zurück, und ihre Unruhe, Angst, Skrupeln nahmen wieder zu. Aber auf den Rat von Kinet nahm sie ihre Arbeit wieder auf und visitierte die Häuser der Genossenschaft. Doch wagte sie nicht einmal mehr zu den Sakramenten zu gehen. Gleichzeitig verstand sie es, die Schwestern, die zu ihr kamen, zu trösten. Im Jahre 1851 wurde sie schwer krank, und es zeigte sich, daß sie auch an der Lunge litt. Sie wurde mit den hl. Sakramenten versehen und starb am 21. Mai 1853 im Mutterhaus von Champion. Mit dem Stifter Kinet zusammen wurde sie in der Hauskapelle begraben.

Die weiteren Kapitel des Buches schildern das Leben des Stifters und den Fortgang der Genossenschaft in den verschiedenen Ländern Europas und in Übersee. An Schwester Voirin fällt die Verbindung von Natur und Gnade, gesundem und krankhaftem inneren Leben auf. Aber sie wurde im Leben und nach dem Tod als Heilige verehrt.

Kapellen bei Geldern. E. Raitz v. Frentz S. J.

Personennachrichten

Prof. Dr. Rudolf Schnackenburg an der Phil.-Theol. Hochschule in Bamberg hat den Ruf auf den Lehrstuhl für Neues Testament in der Theol. Fakultät der Universität Würzburg angenommen. — Dozent Dr. Bruno Decker wurde zum ordentlichen Professor für Dogmatik in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Mainz ernannt. — Dozent Dr. Theodor Filthaut in der Kath.-Theol. Fakultät Tübingen wurde zum ordentlichen Professor für Pastoraltheologie und Liturgik in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster ernannt.

Theologische Bibliographie

Auswahl von neuerschienenen Büchern und Aufsätzen zur Theologie und ihren Grenzgebieten

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster

[Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Bibliographie. — Hanssens, S.: Bibliographie. T. LI: Année 1956. — Lou: Bureaux de la Revue (d'histoire ecclésiastique) 1956. 569* p. = RHEccl LI, suppl.

Elenchus bibliographicus auct. G(ustave) Thils [e. a.] — Eph ThLov XXXII, 1956, 113—245. 591—709. 738—767.

(Wyser, Paul, OP:) Bibliographie. — FrbZPhTh III, 1956, 104—128. 237—256. 349—368. 462—483. 488—496.

Recension des **revues.** — RScPhTh XL, 1956, 171—191. 389—414. 597—621. 781—857.

(Deutsche) Theologische **Dissertationen** in Maschinenschrift. — ThLZ LXXXI, 1956, 479—496; (deutsche) Referate über theologische Dissertationen in Maschinenschrift. — Ebd. LXXXI, 1956, 565—572. 627—631. 693—698. 751—754; LXXXII, 1957, 69—74. 151—158. 223—228. 307—311; Thelogische Dissertationen und Habilitationen in Maschinenschrift. — Ebd., Seite 385—392.

Théses de doctorat concernant les sciences philosophiques et théologiques soutenues en **France** pendant l'année 1955. — RSc PhTh XI, 386—388; — 1956. Ivi XLI, 1957, 370—373.

Bauerreiss, Romuald, OSB: **Bibliographia Benedictina** 1939 — 1952. Register und Titelblatt. — StudMitBenO LXV, 1953/54. H. 1/2, (ersch.) 1954, [129] — [153].

(Simeon de la S. Familia, OCD:) **Archivum bibliographicum carmelitanum.** 1 (: 1955). — R: Ephemerides carmeliticae 1956. XVIII, 201 p. = EphCarm, ⟨suppl.⟩; 1000,— ($ 2,—)

[Ostkirchliche] Bibliographie. — OstkSt V, 1956, 74—88. 204—224. 298—326.

Neue Zs. — Divinitas. Pontificae Academiae theologicae Romanae commentarii. (A. I, Fasc. 1.) — R: Belardetti 1957; pret. ann. consoc. lir. 2000,— (pro ext. reg. $ 5,—) [ter in anno]

Festschriften. — Memorial Gustave **Bardy.** — (P: Études augustiniennes 1956.) 503, 21* p. = Revue des études augustiniennes. Vol. II.; p. 5—8: Camelot, Th., OP: L'oeuvre scientifique du chanoine G. Bardy; p. 9—37: Veer, Albert C. de *: Bibliographie choisie des travaux de M. Gustave Bardy.

Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael **Schmaus** z. 60. Geburtstag dargebr. v. s. Freunden u. Schülern, hrsg. v. Johann Auer und Hermann Volk. — Mchn: Zink 1957. XXX, 956 S.; DM 48,—; S. XVII—XXIII: Bibliographie Michael Schmaus.

Terminologie. — Beumer, Jo(h)annes, SJ: Werte und Grenzen der theologischen Begriffssprache. — TrThZ LXXI, 1957, 129—137.

Beumer, Johannes, SJ: **Diaspora.** Theologische Erwägungen im Anschluß an den Sprachgebrauch des Wortes. — KgstBl III, 1957, 1—6.

Betz, Werner: Die frühdeutschen **spiritus**-Übersetzungen und die Anfänge des Wortes **„Geist".** — Schöpfergeist und Neuschöpfung = LitMcht XX, 1957, 48—55.

2. Geschichte der Theologie (s. a. VII, 2)

Giamberardini, Gabriele, OFM: S. **Ilario die Poitiers** e la sua attività apostolica e letteraria. — Cairo (: Seminarium franciscale orientale Ghizae in Aegypto) 1956: Tipogr. mondiale. 267 p., 20 tab.

Galtier, **Théodore de Mopsueste:** sa vraie pensée sur l'Incarnation. — RechScRel XLV, 1957, 161—186. 338—360.

Schade, Herbert, SJ: Die **Libri Carolini** und ihre Stellung zum Bild. — ZkTh LXXIX, 1956, 69—78.

Chenu, M.-D., OP: La théologie au **douzième siècle.** Préf. d'Etienne Gilson. — P: Vrin 1957. 413 p. = Études de philosophie médievale XLV.

Taylor, Jerome: The origin and early life of **Hugh of St. Victor:** an evaluation of the tradition. — Notre Dame, Indiana, USA: Mediaeval Institute University of Notre Dame 1957. 70 p. = Texts a. studies in the history of mediaeval education V.

Constable, Giles: Manuscripts of works by **Peter the Venerable.** — Petrus Venerabilis = StudAns XI, 1956, 219—242.

Miscellanea Lombardiana pubblicata a chiusura delle celebrazioni centenarie organizzate in Novara per onorare Pietro Lombardo a cura del Pontificio Ateneo Salesiano die Torino. — Novara: Istituto grafico de Agostini 1957. XV, 410 p.

Eynde, Damien van den, OFM: L'oeuvre littéraire de **Géroch de Reichersberg.** — R: Pont. Ateneo Antoniano 1957. VIII, 436 p. = Spicilegium Pont. Athen. Antoniani XI; lir. 5500,— ($ 9,15)

Gremper, Waldemar, OFMCap: Der Traktat „De substantia" der Praedikamentenparaphrase **Alberts des Großen,** (mit Text). — FrbZPhTh III, 1956, 369—387; IV, 1957, 34—51. 175—196.

Wright, John H, The order of the universe in the theology of St. Thomas Aquinas. — R: Univ. Gregoriana 1957. VI, 223 p. = AnalGreg LXXXIX [=] ser. fac. theol., sect. B ⟨n. XXX⟩; lir. 2000,—, $ 3,50.

Dettloff, Werner, OFM: „Christus tenens medium in omnibus". Sinn und Funktion der Theologie bei **Bonaventura.** — WissWeish XX, 1957, 28—42, 120—140.

Buytaert, Eligius, OFM: The scholastic writings of **Petrus Thomae.** — Theologie in Geschichte u. Gegenwart, (Fs. f. Mich. Schmaus,) 1957, 927—940.

Zumkeller, Adolar, OESA: **Hermann von Schildersche** O.E.S.A. ⟨8. Juli 1357⟩. Zur 600. Wiederkehr seines Todestages. —Wü: Augustinus-Verl. 1957. 130 S. = Cassiciacum XIV; DM 5,80.

Heck, Erich: Roger **Bacon.** Ein mittelalterlicher Versuch einer hist. u. system. Religionswissenschaft. — Bo: Bouvier 1957. VIII, 344 S. = Abhandlungen zur Philos., Psychol. u. Pädagogik XIII; DM 15,—.

Ellacuria Beascoechea, J.: Reacción española contra las ideas de **Miguel de Molinos.** Procesos de la Inquisición y refutación de los teólogos. — Bilbao: Universidad 1956. 427 p.

Hosp, Eduard, CSSR: Die **josephinischen** Lehrbücher der Theologie in Österreich. — ThpQu CV, 1957, 195—214.

Rieke, Robert William: Heinrich **Schreiber** 1793—1872. — Frb/Br: Albert 1956. 143 S. = Beiträge z. Freiburger Wissenschafts- u. Universitätsgeschichte IX; DM 6,70 [Verk. u. überarb. dt. Ausg. e. phil. Diss. Wisconsin 1955.]

Grasso, Domenico, SJ: La conversione e l'apostasia di Giorgio **Tyrrell.** — Greg XXXVIII, 1957, 446—480.

altkath. — Kleef, B. A. van: Die Priesterseminare der **Utrechter** Kirche seit dem Konzil von Trient. — IntKirchlZ LXV, 2 = N. F. XLVII, 2 = H. 258, 1957, 75—105.

evang. — Beintker, Horst: Neues Material über die Beziehungen **Luthers** zum mittelalterlichen Augustinismus. — ZKG LXVIII = F. 4., (Bd.) VI, 1957, 144—148.

Schwarzenau, Paul: Der Wandel im theologischen Ansatz bei **Melanchthon** von 1525—1535. — Gü: Bertelsmann [1956]. 128 S. DM 9,80. [Ev.-theol. Diss. Münster.]

Neuser, Wilhelm H.: Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchthons. — Neukirchen, Kr. Moers: Verl. d. Buchhandl. d. Erziehungsvereins 1957. X, 138 S. = Neuser: Melanchthon-Studien I = Beiträge zur Geschichte u. Lehre d. reformierten Kirche. IX; Ln. DM 7,50. [Ev.-theol. Diss. Göttingen.]

Philipp, Wolfgang: Das Werden der **Aufklärung** in theologiegeschichtlicher Sicht. — Gö: Vandenhoeck &Ruprecht [1957]. 228 S.; 20 Taf. = FSystThRelPh III; Ln. DM 24,—.

Staehelin, Ernst: Dewettiana. Forschungen und Texte zu W. M. Leberecht de **Wettes** Leben und Werk. Karl Barth z. 70. Geburtst. zugeeignet. — Bas: Helbing & Lichtenhahn 1956. 222 S. = Studien z. Gesch. der Wissenschaften in Basel II; sfr. 16,—.

Hübner, Eberhard: Schrift und Theologie. Eine Unters. z. Theologie Joh. Chr. K. von **Hofmanns.** — Mchn: Kaiser 1956. 139 S. = Forschungen zur Gesch. u. Lehre d. Protestantismus. 10, VIII.

Müller, Reinhart: Walter **Rautenbusch.** Ein Beitrag zur Begegnung des deutschen und des amerikanischen Protestantismus. — Ld & Köln: Brill 1957. X, 129 S. = Oekumenische Studien I.

Heim, Karl: Ich gedenke der vorigen Zeiten. Erinnerungen aus acht Jahrzehnten. — Hbg: Furche [1957]. 318 S.; Ln. DM 12,80.

Vlijm, J[ohannes] M[arinus]: Het religie-begrip van Karl **Barth.** — [sGrav: van Keulen [1956]). IV, 187 bl. [Proefschrift Vrije Universiteit Amsterdam.]

Kegley, C. W. & R. W. Bretall: Reinhold **Niebuhr.** His religious, social, political thought. — NY: Macmillan 1956. 500 p.

Gloege, Gerhard: **Entmythologisierung.** Ein darstellender Sammelbericht. — VerkForsch, Jg. 1956/57, Lfg 1/2, (ersch.) 1957, 62—101.

Vögtle, Antonio: Rivelazione e mito. — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 827—960.

II. Religionswissenschaft und -geschichte

Graneris, Giuseppe: Teologia cattolica e scienza delle religioni. — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 463—510.

Rahmann, Rudolf (, SVD): Vier Pioniere der Völkerkunde. Den (SVD-)Patres Paul **Arndt,** Martin **Gusinde,** Wilhelm **Koppers** und Paul **Schebesta** zum 70. Geburtstag. [Mit] ausgew. Bibliographie. — Anthropos LII, 1957, 263—276.

Hostie, Raymond: C. G. **Jung** und die Religion (Analytische psychologie en Godsdienst, Antw: Standaard-Boekh.; Utr: Spectrum 1955, dt.). — Frb (/Br) & Mchn: Alber 1957. X, 303 S.

Pettazoni, Raffaele: **L'Essere supremo** nelle religioni primitive. — To: Einaudi 1957. 244 p.

Reinkarnation. ⟨Die Lehre von der Seelenwanderung in der philosophischen und religiösen Diskussion heute.⟩ Hrsg. v. Ernst Benz. — Köln: Brill 1957. S. 96—199. = ZRGG IX, 2; DM 6,50.

Drower, E. S.: Water into vine. A study of ritual idiom in the **Middle East.** — Lo: Murray 1956. 273 p.; 18 tabl., sh. 25,—.

Mayer, Rudolf Monotheistische Strömungen in der altorientalischen Umwelt Israels. — MüThZ VIII, 1957, 97—113.

Montet, Pierre. **Isis** ou la recherche de l'Egypte ensevelie. — P: Hachette 1955. 272 p.

Eliade, Mircea: **Schamanismus** und archaische Ekstasetechnik. — Zü: Rascher 1957. VIII, 472 S.; Ln. sfr. 29,50.

Govinda, Lama Anagarika: Grundlagen tibetischer Mystik. — Zü: Rascher 1957. XVII, 357 S.

Watt, W. Montgomery: The dating of the **Qur'án:** a review of Richard Bell's theories. — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1957, p. 46—56.

Bausani, A.: Shorter notes on some recent translations of the Qur'án. — Numen IV, 1957, 75—81.

Vollgraff, W., avec la collab. de W. van der Pluym et Anne Roes: Le sanctuaire d'**Apollon** pythéen à Argos. — P: Vrin en dépot 1956, 128 p., 11 pl., 4° = École franç. d'Athènes. Études péloponnésiennes I; ffr. 2500,—.

Delcourt, Marie: L'oracle de **Delphes.** — P: Payot 1955. 295 p. = Bibliothèque historique.

Bayet, J.: Histoire politique et psychologique de la **religion romaine.** — P: Payot 1957. 334 p.; ffr. 1400,—.

Vries, Jan de: Die Götter-Vorstellungen über den Kosmos. Der Untergang des Heidentums. 2. völlig neu bearb. Aufl. — B: de Gruyter 1957. 492 S., 12 Kt., 11 Taf. = Vries: **Altgermanische Religionsgeschichte** II = Grundriß d. germanischen Philologie 12, II; Ln. DM 44,—.

Picard, Ch.: Sur quelques documents nouveaux concernant les cultes de **Cybèle** et d'**Attis:** des Balkans à la Gaule. — Numen IV, 1957, 1—23 & pl. I—IV.

Schebesta, Paul, SVD: **Die Negrito Asiens.** Bd. II, Halbbd. 2: Religion und Mythologie. — Mödling b. Wien: St. Gabriel-Verl. 1957. XVI, 336 S., 19 Sk., 16 Repr. Sch. 220,—.

Cadière, Léopold, MEP: Croyances et pratiques religieuses des **Vietnamiens.** — Saignon: École franç. d'Extrême Orient 1955. 338 p.; ffr. 3000,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Die Neuheit des Lebens als Ziel und Frucht der Weltmission. Hrsg. v. Laurenz Kilger, OSB. — Mstr 1957. 287 S. = Missionsstudienwochen, veranstaltet vom Institut f. Missionswissenschaft d. Univ. Münster u. vom Internationalen Institut f. missionswissenschaftliche Forschungen. Missionsstudienwoche Würzburg 21. — 25. Mai 1956. [Maschinenschriftl. vervielf.]

Perbal, Alberto, OMI: La teologia missionaria. — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 415—461.

Ohm, Thomas (, OSB): Von der Berufung und dem Beruf des Missionars. — ZMR XLI, 1957, 186—193.

Ohm, Thomas [, OSB]: Zur Errichtung der ordentlichen und einheimischen Hierarchie in den Missionsländern. — Ecclesia apostolica [V], Mstr 1957, 2—4.

Des prêtres noirs s'interrogent. — P: Cerf 1956. 282 p. = Rencontres; ffr. 600,— [cf.:] Diop, Alioune: Culture du monde noir. — EglViv IX, 1957, 114—121.

Hofinger, Joh., SJ: Ist in der Mission ein eigener Stand der Diakone anzustreben? — ZMR XLI, 1957, 201—213.

Centenario della **Società delle Missioni africane.** 1856—1956. — R: Palombi 1956. 94 p.

Kowalsky, Nicola, OMI: **Pontificio Collegio urbano de Propaganda Fide.** — (R-)Tivoli 1956: Chicca. 44 p.

Schlüter-Hermkes: **Unesco** und Mission. — Die Neuheit des Lebens als Ziel und Frucht der Weltmission, Mstr 1957, 198—207.

Le monde missionaire en **1956.** — EglViv IX, 1957, 171—336.

Lettera enciclica del S. mo S. Papa Pio XII ⟨Fidei donum⟩ sulle condizioni delle missioni cattoliche particolarmente in **Africa.** [Trad. [ital.] dal lat. d: Oss. Rom. d. 27. IV. 1957) — CivCatt CVIII, 1957, II, 345—362.

Abd-el-Jalil, I. M., P.: Gibt es neue Methoden in der **Islammission?** — Die Neuheit des Lebens als Ziel und Frucht der Weltmission, Mstr 1957, 175—196.

Camps, Arnulf, OFM: **Jerome Xavier** S. J. and the Muslims of the Mogul Empire. Controversial works a. missionary activity. — Schönebeck-Beckenried: Nouvelle Revue de science miss. 1957. XVIII, 260 p. = NZM, suppl. VI; sfr. 24,—.

Wiltgen, R. M., P.: **Gold Coast mission** history 1471—1880. — Techny, Ill.: Divine Word Publ. 1956. 182 p.

Schurhammer, Georg, SJ: Der Marathidichter Thomas **Stephens** SJ. Neue Dokumente. — ArchHSJ XXVI, 1957, 67—82.

Hang, Thaddäus: Die geistige Situation im heutigen **China** und die Möglichkeiten des Christentums. — Die Neuheit des Lebens als Ziel und Frucht der Weltmission, Mstr 1957, 154—174.

Schütte, Johannes, SVD: Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse. Versuch e. missionarischen Deutung. — Mstr: Aschendorff [1957]. XLI, 394 S. = Missionswissenschaftliche Abhandlungen u. Texte XXI; DM 29,50. [Kath.-theol. Diss. Münster.]

Abella, Domingo: San **Pedro Bautista** „¿obispo de Nueva Cáceres?" — ArchIbAm XVI, 1956, 355—375.

Merino, **Diosdado, OFM: Handbook of South American Indians.** Noticias sobre misiones y bibliografía franciscana que contiene — ArchIbAm XVI, 1956, 187—244.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Thomsen, P.: Die Palästina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- u. Sachregister. Bd. A: Die Literatur der Jahre 1878—1894. Lfg. 1. Durch den Druck geführt von Leonhard Rost. — B: Dt. Akademie-Verl. 1957. II, 272 S. DM 36,—.

Avi-Yonah, M.: Sepher **Yerushalayim.** I: The natural conditions and the history of the city from its origins to the destruction of the Second temple. — Jerusalem & Tel-Aviv: The Bialik Institute and Dvir Publ. House 1956. 432 p. 4⁰ [typ. hebr.].

Vincent, L. H. [ug.], OP, & Steve, A.-M.: Jerusalem d l'Ancient Testament. Recherches d'archéologie et d'histoire. II: Archéologie du temple; III: Evolution historique de la ville. — P: Gabalda 1956. p. XIII—XVII; p. 373—809; tabl. 101—149. 4⁰.

Cramer, Valmar: Ein Jahrhundert deutscher katholischer **Palästinamission** 1855—1955. Mit 38 Abb. — Köln: Bachem 1956. 146 S., 1 Taf. = Palästinahefte des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande. H. XLIX — LI.

Tabachovitz, David: Die **Septuaginta** und das Neue Testament. — Lund 1956. 134 s. = Skrifter, utg. av Svenska Instit. i Athen = Acta Instituti Atheniensis regni Sueciae. Ser. 1, Ser. in 8⁰, Nr. IV.

Schäfer, Karl Th[eodor]: Die **altlateinische Bibel.** (Rektoratsrede.) — Bo: Hanstein 1957. 31 S. = Bonner akademische Reden XVII: DM 1,50; [ersch. auch in:] Arbeitsbericht (d. Stiftung Vetus Latina) VI, Beuron 1957, 6—33.

Schanze, Wolfgang: Die **deutsche Bibel** in der evangelischen Kirche Deutschlands. Überblick über die Jahre 1945—1956. — JLH II, 1956 (, ersch.) 1957, 78—84.

Merrell, Jan: **Bible v českých zemích.** — Praha: Česka katolická Charita 1956. 119 s.

Reid, John K. S.: The **authority of Scripture.** A study of the **Reformation** and post-Reformation understanding of the Bible. — Lo: Methuen (1957). 286 p.; sh. 25.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

Bright, John: Early Israel in recent history writing. A study in method. — Lo: SCMPr. 1956. 128 p. = StBiblTh XIX.

Simons, J., SJ: The geographical and topographical texts of the Old Testament. — Ld: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten 1957. XVI, 560 p., 2 tabl., 14 ct. = Studia Francisci Scholten memoriae dicata II; Subscript. hfl. 60,— ($ 16,—).

Plöger, Otto: Reden und Gebete im deuteronomistischen und chronistischen **Geschichtswerk.** — Festschrift f. Günther Dehn z. 75. Geburtstag, Neukirchen 1957, 35—49.

V[ogt], E[rnestus, SJ]: Chronologia exeuntis regni Juda et **exilii.** — Bibl XXXVIII, 1957, 229—233.

Vogt, E[rnst, SJ]: Die neubabylonische Chronik über die Schlacht bei Karkemisch und die Einnahme von Jerusalem. — Volume du Congrès Strasbourg 1956 = VetTest, suppl. IV, 1957, 67—96.

Vogt, Ernesto, SJ: La caduta die Gerusalemme secondo nuovi documenti. —CivCatt CVIII, 1957, II, 267—278.

Le Mat, L.A.F.: Textual criticism and exegesis of **psalm XXXVI.** — Utr 1957. XIV, 112 p. = Studia theologica Rheno-Traiectina III; hfl. 15,—.

Hamp, Vinzenz: Zur Textkritik am **Hohenlied.** — BiblZ, N. F. I, 1957, 197—214.

Ziener, Georg, OMI: Die Verwendung der Schrift im **Buche der Weisheit.** — TrThZ LXVI, 1957, 138—151.

Chary, Th.: Les **prophètes** et le culte à partir de l'exil. — Tournai: Desclée 1957. X, 314 p. = Bibliotheque de théologie 3, III.

Kuhl, Curt: Zum Stand der **Hesekiel**-Forschung. — ThRu, N. F. XXIV, 1, 1957, 1—53.

Treves, Marco: The date of **Joel.** — VetTest VII, 1957, 148—156.

Eichrodt, Walther: **Theologie des Alten Testaments.** 5. neubearb. Aufl. T. I: Gott und Volk. — Stu: Klotz; Gö: Vandenhoeck & Ruprecht (1957). XI, 362 S.; Ln. DM 17,20.

Rad, Gerhard von: Theologie des Alten Testaments. I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. — Mchn: Kaiser 1957. 472 S. = Einführung in die evangelische Theologie I; Ln. DM 24,—.

Mehlmann, J.: Der „Name" Gottes im AT. — R: 1956. VIII, 108 S. [Theol. Diss. d. Pont. Athen. S. Anselmi de Urbe, Teildr.].

Ringgren, Helmer: The Messiah in the Old Testament. — Lo: SCM Pr. 1956. 71 p. = StBiblTh XVIII; sh. 7/6.

Mayer, Rudolf: Die biblische Vorstellung vom Weltenbrand. Eine Unters. über die Beziehungen zwischen Parsismus und Judentum. — Bo: Selbstverl. d. Oriental. Seminars d. Univ. Bonn 1956 XI, 151 S. = Bonner Orientalistische Studien. N.S. IV; DM 12,50.

Burchard, Christoph: Bibliographie zu den **Handschriften vom Toten Meer.** — B: Töpelmann 1957. XV, 118 S. = ZAW, Beih. LXXVI; DM 28,—.

Zeitlin, Solomon: The Dead Sea scrolls and modern scholarship. — Phil: The Dropsie College for Hebr. a. cogn. learning 1956. XVI, 154 p., 16 facs. = JQR, Monogr. series III.

Molin, Georg: Lob Gottes aus der Wüste. Lieder und Gebete aus den Handschriften vom Toten Meer. Übers. u. eingel. — Frb(/Br) & Mchn: Alber (1957). 66 S.; Ln. DM 6,20.

Baillet, Maurice: Fragments du document de Damas. Qumrân, grotte 6. — RBibl LXIII, 1956, 513—523 & pl. II.

Vaux, R[oland] de, OP: Fouilles de Khirbet Qumrân. Rapport préliminaire sur les 3e, 4e et 5e campagnes. —RBibl LXIII, 1956, 533—577 & pl. III—XIII.

Burrows, Millar: Die Schriftrollen vom Toten Meer. (The Dead Sea scrolls, dt.) — Mchn: Beck 1957. 379 S.; Ln. DM 24,—.

Rabin, Chaim: Qumran studies. — (Lo:) Oxford Univ. Pr. 1957. XV, 135 p. = Scripta judaica II; sh. 21,—.

Yadin, Yigael: The message of the scrolls. — Lo: Weidenfeld & Nicolson (1957)). 191 p.; sh. 21,—.

Del Medico, H. E.: L Énigme des manuscrits de la Mer morte. Étude sur la date, la provenance et le contenu des manuscrits découverts dans la grotte I de Qumran suivie de la trad. commentée des principaux textes. — P: Plon (1957). VI, 592 p.

Noetscher, Friedrich: Geist und Geister in den Texten von Qumran. — Mélanges bibliques, redig. en l'honneur d'André Robert [1957], 305—315.

Black, M.: Messianic doctrine in the Qumran scrolls. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 441—459.

Brownlee, William H.: Messianic motifs of Qumran and the New Testament. — NTSt III, 1, 1956, 12—30.

Schubert, Kurt: Die Messiaslehre in den Texten von Chirbet Qumran. — BiblZ, N. F. I, 1957, 177—197.

Roberts, B. J.: The Qumân scrolls and the Essenes. — NTSt III, 1, 1956, 58—65.

Fritsch, Ch. T.: The Qumrân Community. Its history and scrolls. — NY: Macmillan 1956. XII, 147 p.; $ 3,25.

Rowley, Harold H.: Somes traces of the history of the Qumran sect. — ThZBas XIII, 1957, 530—540.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

Aland, Kurt: Zur Liste der neutestamentlichen Handschriften. F. 6. — ZNW XLVIII, 1/2, 1957, 141—191.

Aland, Kurt: Neue neutestamentliche Papyri. — NTSt III, 4, 1957, 261—286.

Strack, Hermann L[eberecht], & Paul Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. V: Rabbinischer Index. Hrsg. von Joachim Jeremias. Bearb. von Kurt Adolph. — Mchn: Beck 1956.; DM 15,—.

Arndt, W. F. & Gingrich, F. W.: A Greek-English lexicon of the New Testament a. o. early Christian literature. — Cambr: UnivPr. 1957. XXXVIII, 909 p.; sh. 105,—.

Kerrigan, A[lexander], OFM: The objects of the literal and spiritual senses of the New Testament according to St. Cyril of Alexandria. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 354-374.

Marie Aline de Sion, Soeur: La fortesse Antonia à Jérusalem et la question du Prétoire. — (Jerusalem ⟨Jordanie⟩: en vente Couvent de l'Ecce Homo, P. B. 56, 1956: Typ. RP. Franciscalium Jerusalem). XIII, 304 p.; ffr. 2800 ($ 2/15).

Robinson, James M.: The problem of history in **Mark**. — Naperville. Ill.: Allenson (1957). 95 p. = StBiblTh XXI.

Braunert, Horst: Der römische Provinzialzensus und der Schätzungsbericht des **Lukas-Evangeliums**. — Hist VI, 1957, 192—214.

Schürmann, Heinz: Jesu Abschiedsrede Lk 22, 21—38. — Mstr: Aschendorff (1957). XI, 160 S. = Schürmann. Eine quellenkrit. Untersuchung d. lukan. Abendmahlberichts Lk 22, 7—38, T. 3. =Neutestamentliche Abhandlungen XX, 5; DM 11,80. [Kath.-theol. Habil.-Schr. Münster/Westf., T. 2]

Aland, K(urt): [Das **Johannesevangelium** auf] Papyrus Bodmer II. Ein erster Bericht. — ThLZ LXXXII, 1957, 161—184.

Boismard, M.-E., OP: Le papyrus Bodmer II. — RBibl LXIV, 1957, 363—398.

Braun, F[rancois]-M[arie], OP: Un nouveau papyrus johannique: le papyrus Bodmer II ⟨Jo. I, 1 — XIV, 15⟩. — RThom, A. LXV = T. LVII, 1957, 79—84.

Brinkmann, Bernhard, SJ: Eine Papyrus-Handschrift des Johannesevangeliums aus dem 2. Jahrhundert? — Scholast XXXII, 1957, 399—410.

La Potterie, I. de, SJ: Een nieuwe papyrus van het vierde evangelie. Pap. Bodmer II. — Bijdr XVIII, 1957, 1957, 117—127; bl. 128: sommaire ([en franç]: Un nouveau papyrus de saint Jean, P 66).

Schelkle, K[arl] H[ermann]: Eine neugefundene, nunmehr älteste Handschrift des Johannesevangeliums. — ThQu CXXXVII, 1957, 160—167.

Smothers, Edgar, R., SJ: Papyrus Bodmer II: an early codex of St. John. — ThStudies XVIII, 1957, 434—441.

Köster, Helmut: Geschichte und Kultus im Johannesevangelium bei Ignatius von Antiochien. — ZThK LIV, 1957, 56—69.

Wordsworth, W. A.: The Bodmer papyrus and the prologue of St. John's Gospel. — NovTest II, 1957, 1—7.

Käsemann, Ernst: Aufbau und Anliegen des Johanneischen Prologs. — Libertas christiana. [Fs.] Friedrich Delekat z. 65. Geburtst. = Beiträge zur evangelischen Theologie XXVI, 1957. 75—99.

Schulz, Siegfried: Untersuchungen zur Menschensohn-Christologie im Johannesevangelium. Zugleich ein Beitrag zur Methodengeschichte der Auslegung des 4. Evangeliums. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 182 S.; DM 18,60.

Haenchen, Ernst: Zum Text der **Apostelgeschichte**. — ZThK LIV, 1957, 22—55.

Dupont, Jacques [, OSB]: Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem. — RechScRel XLV, 1957, 42—60. 225—239.

Studies in Ephesians. Ed. by F[rank] L[eslie] Cross. — Lo: Mowbray (1956). 120 p.; sh. 12/6.

Schille, Gottfried: Der Autor des Epheserbriefes. — ThLZ LXXXII, 1957, 325—334.

Denis, Albert-Marie (, OP): L'apôtre Paul, prophète „messianique" des gentils. Étude thématique de 1 Thess II, 1—6. — Eph ThLov XXXIII, 1957, 245—318.

Käsemann, Ernst: Das wandernde Gottesvolk. Eine Unters. zum Hebräerbrief. 2. Aufl. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 156 S = FRLANT LV = N. F. XXXVII; DM 9,—.

Lohse, Eduard: Glaube und Werke — zur Theologie des **Jakobusbriefes**. — ZNW XLVIII, 1/2, 1957, 1—22.

Kümmel, Werner Georg: Der Text der **Offenbarung des Johannes**. — ThLZ LXXXII, 1957, 249—254.

Reicke, Bo: Glaube und Leben der **Urgemeinde**. Bemerkungen zur Apg. 1—7. — Zü: Zwingli-Verl. 1957. 179 S. = AbhThANT XXXII; DM 19,—.

Braun, Herbert: Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte. Bd. I: Das Spätjudentum; Bd. II: Die Synoptiker. — Tü: Mohr 1957. 161, 152 S. = BeitrHistTh XXIV; DM 36,—.

The Scrolls and the New Testament. Ed. by Krister Stendahl. — NY: Harper 1957. ($ 3,75)

Cullmann, Oscar: Die **Christologie** des Neuen Testaments. — Tü: Mohr 1957. VIII, 352 S.; DM 21,—.

Jones, G. V.: Christology and myth in the New Testament. An inquiry into the character, extent and interpretation of the mythological element in New Testament Christology. — Lo: Allen & Unwin (1956). 295 p.; sh. 21,—.

Mußner, Franz: Der historische Jesus und der Christus des Glaubens. — BiblZ, N. F. I, 1957, 224—252.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Schmidt, Roderich: Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte. — ZKG LXVII = F. 4, (Bd.) V, 1955/56, 288—317.

Klinkenberg, Hans Martin: Der Sinn der Chronik Ottos von Freising. — Aus Mittelalter und Neuzeit. Gerhard Kallen z. 70. Geburtst. dargebr., Bo 1957, 63—76.

2. Gesamte Kirchengeschichte

Oswald, Josef: Grundzüge der katholischen Kirchengeschichte. — B, Blf, Mchn: Schmidt [1957]. Sp. 2557—2620; aus: Deutsche Philologie im Aufriß.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Casamassa, Antonio: Scritti patristici. I—II. — R: Fac. theol. Pont. Athen Lateran. 1955—56. XII, 218; 365 p. = Lateranum., N. S. XXI—XXII.

Die Apostolischen Väter. Griechisch- u. deutsch. Eingel., hrsg., übertr. u. erl. von Joseph A. Fischer. — München & Kempten: Kösel 1956. XV, 281 S. = Schriften des Urchristentums I.; Ln. DM 25,80.

Bulst, Walther (, ed.): Hymni latini antiquissimi 75, psalmi 3. — Hdlb: Kerle (Cop. 1956). 208 p., Ln. DM 14,80.

Karpp, Heinrich „Prophet" oder „Dolmetscher"? Die Geltung der Septuaginta in der Alten Kirche. — Festschrift f. Günther Dehn, Neukirchen 1957, 103—117.

Jaeger, H., SJ: Παρρησία et fiducia. ⟨Étude spirituelle des mots.⟩ — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 221—239.

Mader, (A[ndreas]) Evaristus (SDS): **Mambre**. Die Ergebnisse der Ausgrabungen im heiligen Bezirk râmet el-Ḫalîl in Südpalästina 1926—1928. Textbd. & Taf. Bd. — Frb/B: Wewel 1957. 356 S., 108 Zeichn., CIII Taf., 2 Pl.; Ln. DM 165,—.

Hörmann, Karl: Das Geistreden des heiligen **Ignatius von Antiochia**. — JbMystTh (II), 1956, 39—53.

Wey, Heinrich: Die Funktionen der bösen Geister bei den griechischen **Apologeten** des zweiten Jahrhunderts nach Christus. — Winterthur: Keller 1957. VIII, 280 S.; sfr. 20,— [Diss. Zürich].

Nautin, Pierre: **Irénée**, „Adu. haer.", III, 3, 2 église de Rome ou église universelle? — RHistRel, A. LXXVI, I = T. CLI, 1957, 37—78.

Mambrino, Jean, SJ: „Les deux mains de Dieu" dans l'oeuvre de saint Irénée. — NRTh, A. LXXXIX = T. LXXIX, 1957, 355—370.

Wilson, R. McL: **Gnostic** origins again. — VigChr XI, 1957, 93—110.

Hanson, R. P. C.: Interpretations of Hebrew names in **Origen**. — VigChr X, 1956, 103—123.

Méhat, A.: „Apocatastase", Origène, Clément d'Alexandrie, Act. 3, 21. — VigChr X, 1956, 196—214.

Tertullien: Traité de la prescription contre les hérétiques. Texte crit., intr. et notes de R. F. Refoule. Trad. de P. de Labriolle. — P 1957. 236 p.; hfl. 9,35. = Sources chrétiennes.

Hiltbrunner, O.: Der Schluß von Tertullian's Schrift gegen Hermogenes. — VigChr X, 1956, 215—228.

Pelikan, Jaroslaw: **Montanism** and its trinitarian significance. — ChH XXV, 1956, 99—109.

Riedmatten, Henri de, OP: Le texte des fragments exégétiques d'**Apollinaire de Laodicée**. — RechScRel XLIV, 1956, 560—566.

Stephenson, A. A., SJ: St. **Cyril of Jerusalem** and the Alexandrian Christian Gnosis. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 142—156.

Stevenson, J.: The life and literary activity of **Lactantius**. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 661—677.

Chitty, D[ewas] J.: A note on the chronology of the **Pachomian foundations**. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 379—385.

Clerq, V[ictor] C. de: **Ossius of Cordova** and the origins of Priscillianism. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 601—606.

Schneemelcher, Wilhelm: Der Sermo „De anima et de corpore". Ein Werk **Alexanders von Alexandrien**? — Festschrift für Günther Dehn zum 75. Geburtstag, Neukirchen 1957, 119—143.

Uleyn, Arnold, OMI: Le doctrine morale de saint **Jean Chrysostome** dans le commentaire sur saint Matthieu et ses affinités avec la diatribe. — RUnivOttawa XXVII, 1957, 5*—25*. 99*—140*.

Williams, George Huntston: The golden priesthood and the leaden state. A note on the influence of a work sometimes ascribed to St. **Ambrose**: the Sermo de dignitate sacerdotali. — — HarvThR L, 1957, 37—64.

Dionigi Areopagita: Le opere. Vers. e interpretazione di E. Turolla. — Pad: Cedam 1956. 354 p.; lir. 3000,—.

Meyendorff, J.: Notes sur l'influence dionysienne en Orient. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 547—552.

Augustinus, Aurelius: De libero arbitrio libri 3. — Vindobonae: Hölder, Pichler, Tempsky 1956. XXII, 164 S. = Augustinus: Opera 6, III; = CSEL LXXVII; Sch. 100,—.

Lorenz, Rudolf: Die Wissenschaftslehre Augustins. — ZKG LXVII = F. 4., (Bd.) V, 1955/56, 29—60. 213—251.

Estudios sobre la „Ciudad de Dios". I—II. — Madr 1956. 624, 830 p. 4° = La Ciudad de Dios, vol. CLXVII, n. extraord.

Macuch, Rudolf: Alter und Heimat des **Mandäismus** nach neuerschlossenen Quellen. — ThLZ LXXXII, 1957, 401—408.

Ferguson, John: **Pelagius.** A hist. a. theol. study. — Cambr: Heffer 1956. 206 p.; sh. 15,—

Leff, G.: Bradwardine and the Pelagians. — Cambr: Univ. Pr. 1957. 282 p.

Russel, Josiah Cox: The problem of St. **Patrick** the missionary. — Trad XII, 1956, 393—398.

Ryckmans, Jacques: La persécution des chrétiens **Himyarites** au VIe siècle d'après de récentes d„couvertes en Arabie Centrale. — Paris 1956. VIII, 24 pp., 4 pl., 1 ct. = Publications de l'Institut historique et archéologique de Stamboul. I.

Visentin, Pelagio: La posizione di san Beda e del suo ambiente riguardo alla traslazione del corpo di S. **Benedetto** in Francia. — RevBén LXVII, 1957. 34—48.

4. Mittelalter und Neuzeit

[Neue Zs.:] Repertorium Novum. **Dublin** diocesan historical record. T. I, fasc. 1. — Dublin: Fallon 1955. XII, 246 p., 16 pl., 2 tabl. geneal.; sh. 20,—.

Chronik des Klosters **Wienhausen.** Eingel. u. erl. v. Horst Appuhn. — Celle 1956 (: Cellesche Zeitung). 150 S. = Bomann-Archiv III/IV. XXIX, S., 38 Bl.; DM 4,—.

Documentation **cistercienne.** ⟨Suite,⟩ 2. Monastères. — CollOCR XIX, 1957, 93—96.

Rossi, A. M.: Manuale di storia dell'Ordine dei **Servi di Maria.** — R: Curia generalizia dei Servi di Maria 1956. XXXIII, 897 p.

Hemmerle, Josef: Geschichte des **Augustinerklosters in München.** — Mchn-Pasing: Verl. Bayer. Heimatforschung 1956. 40 S.

5. Mittelalter

Krämer, Friedrich: Über die Anfänge und Beweggründe der **Papstnamen**änderungen im Mittelalter. — RömQu LI, 1956, 148—188. [Leicht verkürzte Überarb. e. phil. Diss. Heidelberg von 1922.]

Pahncke, Robert: Schulpforte. Geschichte des Zisterzienserklosters **Pforte.** — Lpz: Koehler & Amelang 1956. 198 S.

Schröder, Alois: Das Datum der Bischofsweihe **Liudgers** von Münster. — HistJG LXXVI, 1957, 106—117.

Scharf, J.: **Photios** und die Epanagoge. — ByzZ XII, 1956, 385—400.

Devos, Paul, SJ: Les saints **Cyrille et Méthode.** Recents progrès critiques au service de l'Union. —NRTh, A. LXXXIX = LXXIX, 1957, 62—74.

Santifaller, Leo: Quellen und Forschungen zum Urkunden- und Kanzleiwesen Papst **Gregors VII.** T. I. Quellen: Urkunden. Regesten. Facsimilia. — CdV: Bibl. Apost. Vat. 1957. XXVI, 479 S., XXV Taf. 4° = Studi e testi CXC.

Meysztowicz: Valérien: L'**Union de Kiev** avec Rome sous Grégoire VII. Avec notes sur se précedents et le rôle de la Pologne pour cette union. — StudGreg V, 1956, 83—108.

Palazzini, Pietro: Il diritto strumento di riforma ecclesiastica S. **Pier Damiani.** — R 1956. 104 p.; estr. d.: EphJurCan XI—XII, 1955—56.

Winandy, Jacques: Les origines de **Cîteaux et les travaux** de M. (J. A.) Lefèvre. — RevBén LXVII, 1957, 49—76.

Berges, Wilhelm: **Anselm von Havelberg** in der Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts. — Jahrbuch f. d. Gesch. Mittel- und Ostdeutschlands V, 1956, 39—57.

Zakko, James J.: The **Union of Suzdal,** 1222—1252. — JEcclH VIII, 1957, 33—52.

Loenertz, Raymond-J., OP: La vie de **Hyacinthe** du lecteur Stanislas, envisagée comme source historique. — ArchFrPr XXVII, 1957, 5—38.

Ciampi, Alfredo: Il beato Agostino **Kažotič** O. P. vescovo di Zagabria e poi di Lucera. — R: Off. libr. cath. 1956. XX, 172 p.

Juhász, Koloman: **Lukas von Orév** ⟨† 1406⟩. Ein ungarischer Bischof als Universitätsgründer. — ZkTh LXXIX, 1957, 331—335.

Buyken, Thea: Der Verfasser der **Reformatio Sigismundi.** — Aus Mittelalter und Neuzeit. Gerhard Kallen z. 70. Geburtst. dargebr., Bo 1957, 97—116.

Repertorium Germanicum. Verz. d. in den päpstl. Reg. u. Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen u. Orte d. Dt. Reiches, s. Diözesen u. Territorien vom Beginn d. Schismas bis zur Reformation. Hrsg. v. Dt. Hist. Inst. in Rom, Bd. IV, Teilbd. 2: Verz. d. in d. Reg. u. Kameralakten **Martins V.** vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien 1417—1431. Teilbd. 2: ⟨IJY⟩. Bearb. v. Karl August Fink. — B: Weidmann 1957. Sp. 1494—2568. 4°; DM 100,—.

Sassi, Romualdo, ed.: Documenti sul soggiorno a Fabriano di **Niccolò V** e della sua corte nel 1449 e nel 1450. — Ancona: Deputaz. di storia patria per le Marche 1955. 254 p. = Deputaz. di stor. p. le Marche. Fonti per la storia d. Marche [VII].

Maurice, A.: Un grand patriote: Thomas **Basin,** evêque de Lisieux, 1412—1491. — Fresquienres: chez l'auteur [1956: Impr. de la Vigie de Dieppe, Dieppe]. 170 p.; ffr. 400,—.

Numero speciale dedicato a. S. **Giovanni da Capestrano** nel V centenario della morte 1456—1956⟩. — StudFranc LIII, 1956, n. 3—4 [=] p. 195—409; p. 203—220: Chiappini, Aniceto, OFM: Prospetto cronologico della vita di S. Giovanni da Capestrano; p. 275—298: L'epistolario di S. Giovanni da Capestrano; p. 299—344: Banfi, Florio: Le fonti per la storia di S. Giovanni da Capestrano; p. 345—363: Luszczki, Lucianus OFM: Notae criticohistoricae de manuscriptis sermonum S. Joannis de Capistrano.

Halecki, Oskar: The ecclesiastical separation of **Kiev** from Moscow in 1458. — Festschrift f. Heinrich Felix Schmid = Studien zur älteren Geschichte Osteuropas I = Wiener Archiv f. Geschichte des Slawentums und Osteuropas II, Graz & Köln 1956, 19—32.

Gisler, Johannes: Die Stellung der acht alten Orte zum **Konstanzer Bistumsstreit,** 1474—1480. — Frb/S: Universitätsverl. 1956. XVII, 151 S. = ZSchweizKG, Beih. XVIII; sfr. 8,30/DM 8,—.

Naef, Henri: Claude d'**Estavayer** évêque de Belley, confident de Charles II, duc de Savoie ⟨1483?—1534⟩. — ZSchweizKG L, 1956, 85—137.

Winspeare, Fabrizio: La congiura dei cardinali contro **Leone X.** — Fi: Olschki 1957. 218 p. = Biblioteca dell'Archivio storico italiano V; lir. 2500,—.

6. Gesamte Neuzeit

Lejarza, Fidel de, OFM: Expansión de las **clarisas** en América y Extremo Oriente. — ArchIbAm XIV, 1954, 129—190. 265—310. 393—455.. XVI, 1956, 5—85.

Zoffoli, Enrico: I **Passionisti.** Spiritualità-epostolato. — R: Ediz. de „Il Crocifisco" 1955. 404 p.

Oestreich, Gerhard: **Calvinismus,** Neustoizismus und Preußentum. Eine Skizze. — Jahrbuch f. d. Gesch. Mittel- und Ostdeutschlands V, 1956, 157—181.

Revesz, Imre: History of the **Hungarian Reformed Church.** — Ligonier, Penns.: Bethlen House 1957. 163 p.

Westin, Gunnar: Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte. Geschichte des **Freikirchentums** (Den kristna friförsamlingen, dt.) — Kas: Oncken 1956. 355 S., 1 Kt.; DM 13,80.

7. Reformation und katholische Erneuerung

Roos, Heinrich, SJ: Die Quellen der Bulle **„Exsurge Domine"** ⟨15. 6. 1520⟩. — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 909—926.

Näf, Werner: **Vadian** und seine Stadt St. Gallen. Bd. II: 1518 bis 1551. Bürgermeister und Reformator von St. Gallen. — St. Gallen: Fehr [1957]. 552 S. — [Bd. I: Bis 1518. Humanist in Wien, ersch. 1944.]

Grazioli, Angelo: Gian Matteo **Giberti.** — Verona: Valdonega 1955. XI, 181 p.

Wermter, Ernst Manfred: **Herzog Albrecht von Preußen** und die Bischöfe von **Ermland** ⟨1525—1568⟩. — ZGA Erml, H. LXXXVII = Bd. XXIX, H. 2, 1957, 198—311. [Phil. Diss. Bonn 1954.]

Valvekens, J. B., OPraem: Abbas Theodolus **Schlegel** in odium fidei necatus. ⟨1529⟩. — AnalPraem XXXII, 1956, 340—346.

Bartel, Oskar: Jan **Laski.** Cz I: 1499—1556. — Warszawa: Państwowe wydawnictwo naukowe 1955. 235 str. = Towarzystwo badeń dziejów reformacji w Polsce.

Daman, P. & J. F. Gilmont: Bibliographie ignatienne (1894—1955). Les livres et les articles concernant S. **Ignace de Loyola,** sa vie, ses écrits, sa spiritualité ⟨Ad instar manuscripti.⟩ — Louvain,Eegenhoven: Facultés Saint-Albert 1956.

Becher, Hubert, SJ: Ignatius von Loyola im Licht der gegenwärtigen Forschung. Ergebnisse und Aufgaben. — Scholast XXXII, 1957, 206—220.

Rahner, Hugo, SJ: Ignatiusforschung im Gedenkjahr 1956. — — GL XXX, 1957, 140—149.

Lukács, Lászlo, SJ: Le catalogue-modèle du Père **Lainez** ⟨1545⟩. — ArchHSJ XXVI, 1957, 57—66.

Fischer-Galati, Stephen A.: The Turkish question and the religious **peace of Augsburg.** — Südost-Forschungen XV, Mchn 1956, 290—311.

Alberigo, Giuseppe: Cataloghi dei partecipanti al **concilio di Trento** editi durante il medesimo. — RStChIt X, 1956, 345—373; XI, 1957, 49—94.

Tromp, Sebastianus, SJ: De manuscriptis acta et declarationes antiquas S. Congregationis Conc. Trid. continentibus. — Greg XXXVIII, 1957, 481—502.

Müller, Konrad: Friedrich **Staphylus** ein Konvertit des sechzehnten Jahrhunderts. — JSchlesKKG, N. F. XXXVI, 1957, 24—45.

Schneider, Burkhart SJ: **Petrus Canisius** und Paulus **Hoffaeus**. — ZkTh LXXIX, 1957, 304—330.

Kardinal Stanislaus Hosius, Bischof von Ermland und Herzog Albrecht von Preußen. Ihr Briefwechsel über das **Konzil von Trient** ⟨1560—62⟩. Hrsg. v. Ernst Manfred Wermter. — Mstr: Aschendorff [1957]. 83 S. = Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte LXXXII; DM 6,—.

Sposato, Pasquale, OM: I vescovi del Regno di Napoli e la bolla **„Ad Ecclesiae regimen"** ⟨29 nov. 1560⟩ per la riapertura del Concilio di Trento. — Archivio storico per le provincie napoletane XXXV, 1955 [, ed. 1956], 375—391.

Molinari, Franco: Il Card. Teatino Paolo **Burali** e la riforma tridentina a **Piacenza**. — R: Univ. Gregoriana 1957. 420 p. = AnalGreg LXXXVII; lir. 3000,—, ($ 5,—).

Devlin, C.: The life of Robert **Southwell**, poet and martyr. — — Lo: Longmans, Green 1956. X, 367 p.

Il primo processo per san **Filippo Neri**, nel codice vat. lat. 3798 e in altri esemplari dell Oratorio di Roma, ed. e annot. da Giovanni Incisa della Rocchetta e Nello Vian con collab. d. Carlo Gasbarri. D. O. Vol. I: Testimonianze dell'inchiesta romana: 1955. — CdV: Bibl. Apost. Vat. 1957. XXVII, 412 p. 4⁰ = Studi e testi CXCI.

Russo, F., MSC: Bibliografia di san **Francesco di Paola**. — R: 1957. 140 p. = Bollettino ufficiale dell'ordine dei Minimi 1957, suppl.

Zöbelein, Jeanne: Les relations de saint **François de Sales** et du Cardinal de **Bérulle**. — Erl (1956): Schnepf. 101 S. [Phil. Diss. Erlangen.]

8. Neuere Zeit

Zolnai, Béla: Ungarn und die Erforschung des **Jansenismus**. — Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in 7 Jahrhunderten. Ges. Aufs. (Eduard Winter z. s. 60. Geburtstag.) = Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Veröffentlichungen d. Inst. f. Slawistik IX, B 1956, 107—156.

Vries, W[ilhelm] de, SJ: Der selige Papst **Innozenz XI.** und die Christen des Nahen Ostens. — OrChrPer XXIII, 1957, 33—57.

Carpenter, Edward: The protestant bishop: being the life of Henry **Compton**, 1632—1713, Bishop of London. — Lo: Longmans, Green 1956. XIII, 398 p., 4 tabl.; sh. 35,—.

Sykes, N.: William **Wake**, Archbishop of Canterbury 1657—1737. I—II. Lo: Cambridge Univ. Pr. 1957. 380, 298 p., sh 84,—.

Beyreuther, Erich: August Hermann **Francke**, 1663—1727, Zeuge des lebendigen Gottes. — Marb: Franke-Buchh. [1956]. 216 S.; DM 5,60.

Szent-Iványi, Béla: Die **Herrnhuter** Bewegung in der Slowakei im 18. Jh. — Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten. Ges. Aufs. (Eduard) Winter z. 60. Geb. dargebr. = Dt. Ak. d. Wiss. zu Berlin. Veröffentlichungen des Inst. f. Slawistik IX, B 1956, 278—298.

Hoppe, Richard: Der Vertrag von **Altranstädt** 1707. — JSchles KKG, N. F. XXXVI, 1957, 127—149.

Terzan, Mesrob: Le patriarcat de **Cilicie** et les Arméniens catholiques ⟨1740—1812⟩. — Beyrouth 1955. XVI, 328 p., 10 tav. [Diss. Univ. Gregoriana].

Maaß, Ferdinand: Maria Theresia und der **Josephinismus**. — ZkTh LXXIX, 1957, 201—213.

Raab, Heribert: Die Informativprozesse des letzten Kurfürst-Erzbischofs von Trier, **Clemens Wenzeslaus von Sachsen**, für Freising ⟨1763⟩, Regensburg ⟨1763⟩, Augsburg ⟨1765⟩, Trier ⟨1768⟩, Ellwangen ⟨1770⟩. — TrThZ LXVI, 1957, 220—240.

Kościoły katolickie ob. łać. na obszarach **Rosji** ⟨1772—1914⟩. — SacPolMill II, 1955, 467—495, (1 mapa poza tekstem); str. 496—497: Traduction [en française] de la préface.

Thomas, Alois: Wilhelm Arnold Günther, 1763—1843. Staatsarchivar in Koblenz, Generalvikar und Weihbischof in Trier. — Tr: Paulinus-Verl. 1957. 125 S. = Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier IV; DM 6,80.

Jacquin, R.: Le discours de Chateaubriand au **conclave de 1829**. — RScRel XXXI, 1957, 299—308.

Nada, N.: **Metternich** e le riforme nello **Stato pontificio**. La missione Sebregondi a Roma ⟨1832—1836⟩. — To: Deput. subalpina di storia patria 1957. XIV, 234 S.; lir. 2600,—.

Necrologium defunctorum dioecesis **Moguntinae** sacerdotum, qui ab anno 1830—1955 obierunt. — Moguntiae: Cancellaria episcopalis 1956. 244 p.; Ln. DM 6,50.

Gutsche, Waldemar: Westliche Quellen des russischen **Stundismus**. Anfänge der evangelischen Bewegung in Rußland. — Kas: Oncken 1956. 144 S., 1 Kt.; DM 7,20.

Amschwand, Rupert: Abt Adalbert **Regli** und die Aufhebung des Klosters Muri. — Sarnen: Kollegium (1956). XV, 304 S., 3 Taf. = Jber. des Kollegiums Sarnen, 1955/56, Beil.; sfr. 8,30. [Phil. Diss. Freiburg/Schw.]

Smolitsch, Igor: Zur Geschichte der Beziehungen zwischen der Russischen Kirche und dem Orthodoxen Osten. Die russische kirchliche Mission in **Jerusalem** ⟨1847—1914⟩. — OstkSt V, 1956, 33—51. 89—136.

Boesch, Gottfried: Vom Untergang der Abtei **Rheinau**. Ein Beitrag zur Aufhebungsgeschichte des Benediktinerklosters auf Grund von Briefen und Tagebüchern. — (Zü: Schweizer. Landesmuseum, Antiquar. Gesellsch. 1956). 71 S. = Mitteilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zürich XXXVIII, 3 = Neujahrsblatt CXX. sfr. 4,—.

Bisson, Jakob: Sieben **Speyerer** Bischöfe und ihre Zeit. 1870 bis 1950. Beiträge zur heimatl. Kirchengeschichte. — Sp: Pilger-Verl. [1956]. 406 S., 7 Taf.; Hln. DM 15,—.

Schmitt, Albert, [OSB,] Abt: Kardinal Joseph Benedikt-Melchior **Dusmet** OSB, Erzbischof von Catania 1818—1867—1894. — Ben Mon XXXIII, 1957, 197—207, 279—291.

9. Neueste Zeit

Kampmann, Theoderich: Gelebter Glaube. 12 Porträts [aus dem **dt. Katholizismus** des letzten Vierteljahrhunderts. Teilw. neubearb. und bisher unveröff. Beiträge a. d. J. 1933—1956.] — Wardf: Schnell 1957. 169 S.

Portmann, Heinrich: Cardinal von **Galen** [Kardinal von Galen, Mstr 1948, dt.] Transl., adapted a. with a introd. by R. L. Sedgwick. — Lo: Jarrolds (1957). 255 p., 18 illustr.; bd. sh. 21,—.

Kosnetter, Johann: Theodor Kardinal **Innitzer** zum Gedächtnis. — Wien: Herder (1957). 26 S.; Sch. 10,—.

Dansette, A.: Destin du **catholicisme français**. 1926—1956. — P: Flammarion 1957, 494 p.; ffr. 975,—.

Scheibert, Peter: **Lenins** Kampf gegen die Religion. — Christen oder Bolschewisten = Das Heidelberger Trio [IX] = Kröners Taschenausgabe CCLI, Stu [1957], 49—61.

Spinka, Matthew: The Church in **Soviet Russia**. — NY: Oxford Univ. Pr. 1956. XI, 179 p.; $ 3,25.

Tracy, G.-M.: Le **catholicisme britannique** sous la deuxième Elizabeth. — P: Grasset [1956]. 254 p. = Église et temps présent VI; ffr. 585,—.

VI. Christliche Philosophie

[Neue Zss.:] Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie. Hrsg. v. d. Professoren d. Philosophischen Institutes in Salzburg. I. — Salzb [: Selbstverl. d. Philos. Inst.; Auslfg: Rupertus Buchh./Weis] 1957. 248 S.; Sch. 120,— DM/21,50.

Hengstenberg, Hans-Eduard: Philosophische Anthropologie. — (Stu:) Kohlhammer (1957). X, 396 S.; DM 24,—.

Nink, Caspar, SJ: Zur Grundlegung der Metaphysik. Das Problem der Seins- und Gegenstandskonstitution. —Frb(/Br): Herder (1957). VII, 179 S.; DM 12,—.

Schulz, Walter: Der **Gott** der neuzeitlichen Metaphysik. — Pfullingen: Neske [1957]. 119 S.; Ln. DM 8,50.

Siegmund, Georg: Der Kampf um Gott. — B. Morus-Verl. (1957). 262 S.

Dorta-Duque, Juan Manuel: En torno a la existencia de Dios. Génesis y evolución historica de los argumentos metafísicos de la existencia de Dios hasta Santo Tomás. — Santander: Ed. Sal Terrae 1956. XXV, 253 p.

Keilbach, Wilhelm: Neuere Kritiken der **Gottesbeweise**. — Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 43—66.

Schönberg, Adolf von: Kausalprinzip und Gottesbeweis, ihre Begru(e)ndung. — TPh XVIII, 1956, 59—106.

Bendiek, Johannes, OFM: Zur logischen Struktur der Gottesbeweise. — FranzStud XXXVIII, 1956, 1—38. 296—321.

Schmidt, Martin Anton: Quod maior sit, quam cogitari possit ⟨Anselm von Canterbury, Proslogion⟩. — Festgabe f. Karl Barth II = ThZBas XII, 1956, 337—346.

Bertola, Ermenegildo: Il problema di Dio in Pier Lombardo. — RivFilosNeoscol XLVIII, 1956, 135—150.

Gál, Gedeon, OFM: Viae ad exsistentiam Dei probandam in doctrina Richardi Rufi OFM. — FranzStud XXXVIII, 1956, 177—202.

Kallen, Horace M.: Secularism is the will of God. — NY: Twayne 1956. 233 p.; $ 4,—.

Christianity and the **existentialist**. Ed. by Charles Michalson. — NY: Scribner (Cop. 1956). XIV, 205 p; $ 3,75.

Verga, Leonardo: Il problema della fede nell esistenzialismo. — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 759—825.

Moron Arroyo, Ciriaco: Posibilibad y hecho de un tomismo existencial. — Salm IV, 1957, 395—430.

Lang, Albert: Einführung in die **Religionsphilosophie**. Wesen und Wahrheit der Religion. — Mchn: Hueber 1957. XII, 265 S.

Schilling, Werner: (Ludwig) **Feuerbach** und die Religion. — Mchn: Evang. Presseverb. f. Bayern [1955]. 188 S.; Hln. DM 11,80

Lorenz, Rudolf: Zum Ursprung der Religionstheorie Ludwig Feuerbachs. — EvTh XVII, 1957, 171—188.

Landgrebe, Ludwig: Die Kritik der Religion bei **Marx** und **Engels**. — Christen oder Bolschewisten = Das Heidelberger Trio [IX] = Kröners Taschenausgabe CCLI, Stu [1957], 31—47.

Schrey, Heinz-Horst: Der marxistische Atheismus. — Libertas christiana. [Fs.] Friedrich Delekat z. 65. Geburtstag = BeitrEvTh XXVI, 1957, 159—174.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Problemi e orientamenti di teologia dommatica. A cura della Pont. Fac. theol. di Milano. — Mil: Marzorati 1957. XXXIV, 960 p.; lig. lir. 6000.—.

Colombo, Carlo: La metodologia e la sistemazione teologica. — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 1—56.

Der dogmatische Schriftbeweis. — HK XI, 10, 1957, 485—488.

Balić, Karl, OFM: Voraussetzungen für die Dogmatisierung einer Glaubenswahrheit. ⟨Gedanken zu zwei marianischen Bullen.⟩ — Theologie in Geschichte und Gegenwart (, Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 1—20.

Leuret, François, & Bon, Henri: **Wunder,** Wissenschaft und Kirche (Les guerisons miraculeuses modernes, dt.) Wunderbare Heilungen der neueren Zeit. — Wien: Herder [1957]. XXIV, 263 S.; Ln. DM 15,—.

Siegmund, Georg: Wunderheilungen in der Gegenwart. — ThGl XLVIII, 1957, 161—177.

Lang, Albert: Die **Sendung Christi.** 2. verm. Aufl. — Mchn: Hueber 1957. XII, 271 S. = Fundamentaltheologie I.

Lexikon der **Marienkunde.** Hrsg. v. Konrad Algermissen [u. a.] Lfg. 1: Aachen — Anath. — Rgb. Pustet 1957. VIII S., 192 Sp., 10 Taf. [25 Lfgn. à DM 9,50 Subskr.-pr.]

Jáki, Stanislas, OSB: Les tendances nouvelles de l' **ecclésiologie.** — R: Herder 1957. 274 p. = Bibliothecae Academiae cath. Hungaricae, sect. phil.-theol. III; lir. 3.800,—.

Brinktrine, Johannes: Die Lehre von der **Gnade.** — Pad: Schöningh 1957. 265 S.

Loosen, Josef, SJ: Ekklesiologische, christologische und trinitätstheologische Elemente im Gnadenbegriff. — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 89—103.

Volk, Hermann: Gnade und Person. — Ebd., S. 219—236.

Semmelroth, Otto, SJ: Personalismus und Sakramentalismus. Zur Frage nach der Ursächlichkeit der Sakramente. — Ebd., S. 199—218.

Lais, Hermann: Gedanken zu den **Meßopfer**theorien. — Ebd., S. 67—88.

evang. — Gogarten, Friedrich: Die Wirklichkeit des Glaubens. Zum Problem des Subjektivismus in der Theologie. — Stu: Vorwerk (1957). 196 S.; Ln. DM 12,20.

Fohrer, Georg: Das Problem von Lehrfreiheit und dogmatischer Bindung in der evangelischen Theologie und Kirche. — ThZBas XIII, 1957, 260—284.

Die Einheit der Kirche. Referate und Vorträge, vorgelegt auf den Sitzungen der theologischen Kommission des Lutherischen Weltbundes. — B: Luth. Verlagshaus 1957. 146 S.; DM 13,80.

Die Kirche in der Welt. Studien zur Ökumenischen Tagung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis 1957. Hrsg. v. Theodor Heckel u. Georg Lanzenstiel. — Mchn: Evang. Presseverband f. Bayern 1957. 104 S.; DM 4,80.

Hupfeld, R[enatus]: Erneuerung der evangelischen Kirche? Bemerkungen zu der von der ev. Michaelsbruderschaft herausgegebenen Schrift: Credo ecclesiam ⟨Joh. Staude-Verlag, Kassel 1955⟩. — Pastoralblätter XCVII, Stu 1957, 388—398. 491—512.

2. Glaubens- und Dogmengeschichte (s. a. I, 2)

Schneemelcher, Wilhelm: Die Eucharistie in der Zeit der Zeit der **griechischen Väter.** — ThLZ LXXXII, 1957, 407—416.

Vona, Costantino: Il testo cristologico di S. **Ignazio di Antiochia** Eph. 19, 1 nella tradizione di alcuni scrittori ecclesiastici. — Miscellanea in honorem Petri Parente = EuntDoc IX, 1/3, 1956, 64—92.

Klein, Günter: Die hermeneutische Struktur des Kirchengedankens bei **Cyprian.** — ZKG LXVIII = F. 4, (Bd.) VI, 1957, 48—68.

Camelot, Th., OP: L'eucharistie dans l'**école d'Alexandrie.** — Div I, 1957, 71—92.

Lazzaro, Pietro: Fede e grazia in **Ilario di Poitiers.** — Reggio Calabria 1956: Tip. „La voce Calabria". 52 p. [Diss. d. Univ. Pont. Fac. teol. „S. Luigi", Posilippo, Napoli, estr.]

Cyrille d'Alexandrie, Saint: Court traité contre ceux qui ne veulent pas reconnaître Marie Mère de Dieu. (Texte, trad. p. Benoît Lavaud. OP. Note préliminaire p. Benoît Lavaud, OP, & Herman (-M) Diepen, OSB.) — RThom, A. LXIV = T. LVI, 1956. 688—712.

Diepen, H[erm.-]M., OSB: La Christologie de S. Cyrille d'Alexandrie et l'anthropologie néoplatonicienne. Un trait de la physionomie spirituelle d'un grand archevêque. — Miscellanea in honorem Petri Parente = EuntDoc IX, 1/3, 1956, 20—63.

Ott, Ludwig: Das **Konzil von Ephesus** ⟨431⟩ in der Theologie der Frühscholastik. — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 279—308.

Gössmann, Maria Elisabeth: Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des **Mittelalters.** — Mchn: Hueber 1957. 303 S.; Ln. DM 14,80. [Kath.-theol. Diss. Münschen.]

Czerny, Johannes, OP: Das übernatürliche Verdienst für andere. Eine Untersuchung über die Entwicklung dieser Lehre von der Frühscholastik an bis zur Theologie der Gegenwart. — Frb/S: Universitätsverl. 1957. XVIII, 106 S. = StudFrib, NF XV.

Gross, Julius: Die Schlüsselgewalt nach **Haimo von Auxerre.** — ZRGG IX, 1957, 30—41.

Ott, Heinrich: **Anselms** Versöhnungslehre. — ThZBas XIII, 1957, 183—199.

Bosch, Amatus van den: The Christology of St. **Bernard:** a review of recent work. — CitNed VIII, 1957, 245—251.

Englhardt, Georg: Das Glaubenslicht nach **Albert dem Großen.** — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 371—396.

Lécuyer, Joseph, CSSp: Les étapes de l'enseignement **thomiste** sur l'épiscopat. — Rhom, A. LXV = P. LVII, 1957, 29—52.

Ratzinger, Joseph: Der Einfluß des Bettelordensstreites auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des heiligen **Bonaventura.** — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 697—724.

Heynck, Valens, OFM: Zur Bußlehre des Petrus Johannis **Olivi.** — FranzStud XXXVIII, 1956, 39—65. 150—176.

Heynck, Valens, OFM: Zum Problem der sakramentalen Gnade in der Scholastik. Der Olivi-Schüler **Petrus de Trabibus** über gratia sacramentalis und gratia virtualis. — Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 777—806.

Kaup, Julian, OFM: Das Wesen des sakramentalen Charakters nach Petrus Johannis Olivi und Petrus de Trabibus. — Ebd., S. 807—824.

Caggiano, Aegidius M., OFM: De mente Johannis **Duns Scoti** circa rationem Incarnationis. — Anton XXXII, 1957, 311—334.

Fussenegger, Geroldus, OFM: Relatio commissionis in **concilio Viennensi** institutae ad decretalem „Exivi de paradiso" praeparandam. — ArchFrHistL, 1957, 145—177.

Emmen, Aquilinus, OFM: **Joannes de Romiroy** sollicitator causae Immaculatae Conceptionis in **concilio Basileensi.** Attributio trium opusculorum hucusque anonymorum Magistro Joanni ex Le Puy-en Velay. — Anton XXXII, 1957, 335—368.

evang. — Bornkamm, Heinrich: Der authentische lateinische Text der **Confessio Augustana** ⟨1530⟩. — Hdlb: Winter 1956. 23 S., 2 Bl. Faks. = HSB, philos.-hist. 1956, 2; DM 7,50.

Benz, E[rnst]: La Confession d'Augsbourg et Byzance au XVIe siècle. — Irén XXVII, 1956, 390—405.

McLelland, Joseph C.: The visible words of God. An exposition of the sacramental theology of Peter Martyr **Vermigli** A. D. 1500—1562. — Ed & Lo: Oliver & Boyd (1957). IX, 291 p.

Campenhausen, Hans Frhr. v(on): Die **Bilderfrage** in der Reformation. — ZKG LXVIII = F. 4, (Bd.) VI, 1957, 97—128.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Möhler, Johann Adam: Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte. Hrsg., eingel. u. komm. v. Josef Rupert Geiselmann. — Köln & Olten: Hegner (1957). [91], 651 S.; Ln. DM 44,—.

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Das Ringen um die Einheit der Kirche im Jahrhundert der Reformation. Vertreter, Quellen und Motive des „ökumenischen" Gedankens von Erasmus von Rotterdam bis Georg Calixt. — Stu: Evang. Verlagswerk (1957). 260 S.; DM 11,50.

Stakemeier, Eduard: Konfessionskunde heute im Anschluß an die „Symbolik" Johann Adam Möhlers. — Pad: Bonifacius-Druckerei [1957]. 86 S. = Konfessionskundliche Schriften d. Johann Adam Möhler-Instituts I; DM 4,90.

Und ihr Netz zerriß. Die Großkirchen in Selbstdarstellungen. Hrsg. v. Helmut Lamparter. — Stu: Quell-Verl. [1957]. 454 S.

Bacht, Heinrich, SJ: Die Grundlagen des modernen **Katholizismus.** Kritische Erwägungen zu einem Buch (Loewenich, Walther von: Der moderne Katholizismus, Witten 1955, ³1956). — Scholast XXXII, 1957, 221—247.

Schultze, Bernardo, SJ: Teologia latina e teologia **orientale.** — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 547—579.

Regina, Giuseppe: Situazione attuale del **protestantesimo.** — ScuCatt LXXXV, 1957, 272—286.

Brandenburg, Albert: Hauptprobleme der evangelischen Theologie. Katholisch-konfessionskundliche Einführung. — Pad: Bonifacius-Druckerei [1957]. 62 S. = Konfessionskundliche Schriften d. Johann Adam Möhler-Instituts II.

Neunheuser, Burcardo, OSB: La teologia protestante in Germania. — Problemi e orientamenti, Mil 1957, 581—661; ivi, p. 663—685; Johnson, Humphrey J. T.: Le tendenze teologiche nella Chiesa d'Inghilterra, (con) bibliografia (p.) J. Gill, SJ; p. 691—728: Giussani (con) Luigi: La teologia protestante in America; p. 729—758: Rouquette, Roberto, SJ: La teologia protestante in Francia.

Hardon, John A., SJ: The protestant Churches of America. — Wstm, Md.: Newman Pr. 1956. XXIII, 366 p.; $ 3,75.

Saatman, John W., SJ: Protestantisme américain 1955. Un diagnostic. — NRTh, A. LXXXVIII = T. LXXVIII, 1956, 515—529.

Die Einheit der Kirche und die **Sekten.** Vorträge gehalten am Kurs für Sektenkunde im Oktober 1956 in Zürich. Hrsg. vom Schweizerischen Protestantischen Volksbund. — Zollikon: Evang. Verl. 1957. 128 S.; DM 4,60.

Seguy, Jean: Les sectes protestantes dans la France contemporaine. — P: Beauchesne 1956. 294 p.

Die **Freien evangelischen Gemeinden** in Europa und Übersee in Selbstdarstellungen. Dargeboten vom Bund freier evangelischer Gemeinden in Deutschland. (Bearb. [= redig.] v. Heinz-Adolf Ritter). — Witten ⟨Ruhr⟩: Bundes-Verl. (1956). 72 S.; DM 1,—.

Fleisch, Paul: Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland. Bd. II, T. 2: Die **Pfingstbewegung** in Deutschland. Ihr Wesen und ihre Geschichte in 50 Jahren. — Hann: Feesche 1957. 399 S.; Ln. DM 25,—.

Stepun, Fedor: Das **oekumenische Problem** in der Geschichtsphilosophie Wladimir Solowjews. — Libertas christiana. [Fs.] Friedrich Delekat z. 65. Geburtstag = BeitrEvTh XXVI, 1957, 188—201.

Gordillo, Maurizio, SJ: Velehrad e i souoi congressi unionistici ⟨1907—1957⟩. — CivCatt CVIII, 1957, II, 569—583.

Sartory, Thomas, OSB: 2. Gesamtdeutsche Una-Sancta-Tagung Burg Rothenfels 28. Juni—21. Juli 1956: „Kirche und Eschatologie." [Bericht.] — UnSa XII, 1957, 42—51.

Prah, John A., OCD: Communication of non-catholics in catholic religions rites. — Wash: CUAPr. 1956. XII, 177 p. = CUA. StSTh 2, XCVIII.

Schaeder, Hildegard: Grundprobleme des evangelisch-orthodoxen Gespräches. — OekRu VI, 1957, 23—43.

VIII. Moraltheologie

Egenter, Richard: Über das Verhältnis von Moraltheologie und Aszetik. — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, S. 21—42.

The Springs of morality: a catholic symposium. Ed. by John M. Todd. — NY: Macmillan 1956. VII, 327 p.; $ 6,—.

Hildebrand, Dietrich von: Wahre Sittlichkeit und **Situationsethik** (True morality and its counterfeits, NY 1955, dt.) — Düs: Patmos-Verl. (1957.) 194 S.; Ln. DM 13,80.

Perego, Angelo, SJ: Essenza dell'etica della situazione e sua differenza da quella tradizionale. — CivCatt CVIII, 1957, III, 449—461.

Perego, Angelo, SJ: Disastrose conseguenze dell'etica della situazione e intervento del magistero ecclesiastico. — CivCatt CVIII, 1957, IV, 3—15.

Gurwitsch, A.: Théorie du champ de la **conscience.** — P & Brug: Desclée & de Brouwer 1957. 347 p.; bfr. 195,—.

Hofmann, Rudolf: Wesensdeutung des Gewissens. — Arzt und Christ II, 1956, 147—153.

Doms, Herbert: Gewissen und christliches Gnadenleben. — Arzt und Christ II, 1956, 154—156; [ersch. auch in:] Anima XII, 1957, 101—120.

Heinen: Wilhelm: Das Gewissen im Krankheits- und Heilungsprozeß. — Arzt und Christ II, 1956, 129—141.

Egenter, Richard: Psychotherapie und Gewissen. — MüThZ VIII, 1957, 33—45.

Monde, moderne et sens du **péché.** Semaine des intellectuels catholiques, 1956. — P: Horay 1956. 256 p.; ffr. 650,—.

Schweitzer, Carl G.: Krankheit und Sünde. — Festschrift für Günther Dehn zum 75. Geburtstag. Neukirchen 1957, 227—238.

Schönfeld, Walther: Über die Heiligkeit des **Rechts.** — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1957]. 61 S.; DM 4,80.

Dunn, Edward T., SJ: In defense of the **penal law.** — ThStudies XVIII, 1957, 41—59.

IX. Christliche Soziologie

Poulat, Émile: Theses et mémoires présentés en France de 1940 à 1954 et touchant á la sociologie des religions. — Archives de sociologie de religions, 1956, 159—171.

Karrenberg, Friedrich: Einführung in die Literatur der evangelischen Soziallehre. — Hamburger Jahrbuch f. Wirtschafts- u. Gesellschaftspolitik II, Tü 1957, 117—127.

Evangelische Sozialreformer des 19. Jahrhunderts. Mit Beitr. von Alfred Adam [u. a.] — Stu: Kreuz-Verl. [1956]. 90 S. = Kirche im Volk XXI; DM 3,20.

Carter, Paul A.: The decline and revival of the social gospel: social and political liberalism in American protestant Churches, 1920—1940. — Ithaca, NY: Cornell Univ. Pr. (1956). X, 265 p.

Der Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe. Hrsg. im Auftr. d. Bischofskonferenz u. m. Komm. vers. v. Bischof Paul Rusch. — Innsbr., Wien, Mchn: Tyrolia (1957). 56 S.; Sch. 12,—.

Bismarck, Klaus von, Nell-Breuning, Oswald v(on) [, SJ], Kühne, Karl: Konsequenzen für eine soziale Ordnung ⟨Nachschrift eines freien Gesprächs.⟩ — Christen oder Bolschewisten = Das Heidelberger Trio [IX] Kröners Taschenausgabe CCLI, Stu [1957], 155—176.

Steinbach, Ernst: Die Welt muß im Menschen hell werden. Von der Bewährung des christlichen Glaubens vor der sozialen Wirklichkeit. — Stu [1957]. 247 S.; Ln. DM 12,80.

Edmaier, Alois: Ist unsere christliche Sozialordnung nur kulturbedingt? — TrThZ LXVI, 1957, 152—162.

Ehe und **Familie.** Grundsätze, Bestand und fördernde Maßnahmen. Hrsg. v. Alice u. Robert Scherer u. Julius Dorneich. — Frb (/Br): Herder (1956). X S., 296 Sp. 4° = Wörterbuch der Politik VII; DM 9,80.

Familiengruppen, bearb. v. Norbert Greinacher. — (Colmar &Frb [/Br]: Alsatia (1957). 156 S. = Dienst am Heil IV.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Abriß der katholischen **Gesellschaftslehre.** Zu J. Fellermeiers gleichnamigen Buch (, Frb/Br: Herder 1956 [s. ThR LII, 1956, 282]). — MüThZ VIII, 1956, 206—209.

Verantwortung für den Menschen. Beiträge zur gesellschaftlichen Problematik der Gegenwart. Hrsg. v. Friedrich Karrenberg und Joachim Beckmann. (Präses D. Heinrich Held zur Vollendung d. 60. Lebensj. // Gedenkschrift für Präses D. Heinrich Held, † am 19. Sept. 1957.) — Stu: Kreuz-Verl. 1957. 301 S.; Ln. DM 12,80.

Th(eodor) Heckel (, Hrsg.:) Die Evangelische Kirche in der modernen Gesellschaft. — Mchn: Evang. Presseverband f. Bayern 1956. 96 S.; DM 2,80.

Sigmond, Raymundus A., OP: Fundamentum morale politicae demographicae. — R: Pont. Athen. Angelicum 1956. 109 p.

Tautscher, Anton: **Wirtschaftsethik.** — Mchn: Hueber 1957. XVI, 264 S. = Handbuch der Moraltheologie XI; Ln. DM 11,80.

Nell-Breuning, Oswald von, SJ: Wirtschaft und Gesellschaft heute. I: Grundfragen. — Frb (/Br): Herder 1956. VIII, 461 S.; Ln. DM 27,50.

Welty, Eberhard, OP: Die sittlichen Ordnungsgrundsätze der Wirtschaft. Eine bedeutsame Stellungnahme Roms zu Fragen der heutigen Wirtschaft. — NOrdn X, 1956, 322—338.

Storck, Hans: Die Zeit drängt. Die evangelische Kirche stellt sich den Fragen der **Industrie**gesellschaft. — B: Vogt (1957). 165 S.; Ln. DM 9,80.

Schleth, Eckart: Der profane Weltchrist. Neubau der Lebensform für den Industriemenschen. — Mchn: Kaiser 1957. 169 S.; DM 9,— [Diss. d. Wirtschafts- u. Sozialwiss. Fak. d. Univ. Köln].

Die Kirche und die Welt des **Arbeiters.** Wiener Seelsorgertagung v. 2.—4. Jänner 1957. Hrsg. v. Karl Rudolf. — Wien: Seelsorger-Verl. im Verl. Herder 1957. 143 S.; DM 6,80; [enth. u. a.:] S. 9—29: Bodzenta, Erich: Die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses der Arbeiterschaft zur Kirche.

Gneuss, Christian: Die Entfremdung zwischen Kirche und Arbeiter. — Christen oder Bolschewisten = Das Heidelberger Trio [IX] = Kröners Taschenausgabe CCLI, Stu [1957], 17—30.

Eaton, E. T.: The Belgian leagues of Christian working-class women. — Wash: CUA Pr. 1954. XVI, 285 p.; $ 3,25.

Angerhausen, Julius: Milieu und Milieuapostolat im Hinblick auf den Lebensraum der Arbeiterjugend. — KatBl LXXXII, 1957, 416—424.

Fischer, Hans: Industrielle **Sonntagsarbeit.** — Mchn & Berlin: Beck 1957. X, 103 S. = Schriften d. Inst. f. Wirtschaftsrecht a. d. Univ. Köln VI; DM 8,—.

Steinjan, Werner: Die gleitende Arbeitswoche. — ZevEth I, 1957, 234—238.

Politische Ethik. — Steck, Karl Gerhard: Neuere Literatur zur politischen Ethik. [Literaturbericht.] — VerkForsch, Jg. 1953/55, (ersch.) 1956, 237—258.

Mayr, Kaspar: Der andere Weg. Dokumente und Materialien zur **europäisch-christlichen Friedenspolitik.** — Nbg: Glock & Lutz [1957]. 382 S. = Veröffentlichungen des Arbeitskreises für europäische Politik I; Ln. DM 12,80.

Lorenz, Franz: Deutsche Einheit und **Ostfrage** in dem Blickpunkt der christlichen Kirchen. Erfahrungen vom Evangelischen Kirchentag und dem Katholikentag in Köln. — ChrUnt X, 11, 1956, 3—7.

Mianecki, Paul, SJ: „Die **Heimatvertriebenen** und ihre Sendung in der Kirche". Ermlandbriefe XXXVIII, Osnabrück 1956, [4]—[6].

Kampmann, Theoderich: Die neue Heimat. — Kampmann: Gelebter Glaube, Warendorf 1957, 151—168. [Neudr. d. Beitr.: Heimatlosigkeit heute als Gottes Frage an uns. — Die Hegge IV/V, 1950, 9—23.]

Il Cardinale Piazza tra gli emigrati e i profughi. — R: Ed. Giunta cattolica italiana per l'emigrazione 1956. 95 p., 20 tav.

Gülzow, Gerhard: Zehn Jahre Ostkirchenausschuß [der Evang. Kirche in Deutschland]. Der Remter Jg. 1956, H. 5, Leer 1956, S. 3—5.

Neumann, Gerhard J.: Die religiöse Lage bei den [evang.] Flüchtlingen 1945/46 und zehn Jahre später. — JuKi XVIII, 1957, 187—190.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Paschalis, OFMCap: Naastenliefde. — Haarlem. Gottmer; Antw: Vlaamse Boekcentrale 1956. 64 bl.

Quaglia, L: La Maison du **Grand-Saint-Bernard** des origines aux temps actuels. — Aoste: ITLA 1955. XXXIX, 695 p., XXIII pl.

Held, Paul: **Quäker** im Dienst der Nächstenliebe. Die Bedeutung des Quäkertums für die englische Sozialgeschichte im 18. und 19. Jahrhundert. — Bas: Reinhardt [1957]. 160 S.

XI. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung und Statistik)

Kirchl. Rechtsgeschichte. — Tierney, Brian: Select bibliography 1955—1956 (in medieval canon law). — Trad XII, 1956, 616—620.

Stickler, A[lphons], M. [, SDB]: Decretistica germanica adaucta. — Trad XII, 1956, 593—605. [Zu: Kuttner, Stephan: Repertorium der Kanonistik, CdV 1937 = Studi e testi LXXI.]

Le Bras, Gabriel: Prolégomènes. T. I: Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident. — P: Sirey 1955, 271 p.; ffr. 2000,—. [cf.:] Metz, René: Le résultat d'un renouveau: une histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident. Gabriel Le Bras: Prolégomènes. — RScRel XXX, 1956, 358—351.

Feine, Hans Erich: Vom Fortleben des römischen Rechts in der Kirche. — SavZ, Kan XLII, 1956, 1—24.

Leeming, B[ernard]: The false (**Pseudo-Isidorian**) Decretals, **Faustus of Riez** and the **Pseudo-Eusebius.** — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 122—140.

Gaudemet, J.: La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux **IVe etVe siècles.** — P: Sirey 1957. IV, 220 p.;

Munier, Charles: Les sources patristiques du droit de l'Église **du VIIIe au XIIIe siècle.** — Mlhs: Salvator 1957. 216 p. [Thèse théol. cath. de l'Univ. de Strasbourg.]

Griffe, É[lie]: Le **Liber pontificalis** au temps du pape saint Grégoire. — BullLittEccl LVII, 1956, 65—70.

Bock, Friedrich: **Gregorio VII** e **Innocenzo III.** Per un confronto dei Registri Vaticani 2 e 4—7 A. — StudGreg V, 1956, 243—279.

Fransen, Gérard: La date du **Décret de Gratien.** — RHistEccl II, 1956, 521—531.

Hödl, Ludwig: Kirchengewalt und Kirchenverfassung nach dem Liber de ecclesiastica potestate des **Laurentius von Arezzo.** Eine Studie zur Ekklesiologie des Basler Konzils. — Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 255—278.

Kirche u. Staat. — Castillo Lara, Rosalio: Coacción eclésiastica y **Sacro Romano Imperio.** — To: Pont. Aten. Salesiano 1956. XXI, 305 p. = Facultas Juris Canonici. Studia et textus historiae juris canonici I; lir. 3000 ($ 5,—).

Heinemeyer, Walter: Territorium und Kirche in **Hessen** vor der Reformation. — HessJLG VI, 1956, 138—163.

Harder, Jürgen: Die katholischen und evangelischen Staatspatronate in **Deutschland.** — AkKR CXXVII, 1955/56, Halbbd. 1 [, 1956], 6—68; CXXVII, 2 [, 1957], 313—396.

Bauer, Clemens: Das **Reichskonkordat.** — Hchl IL, 2, 1956, 169—176.

Der Konkordats-Prozeß. In Zusammenarbeit mit Hans Müller hrsg. v. Friedrich Giese u. Friedrich August Frhr. v. d. Heydte. Lfg. 1. — Mchn: Isar-Verl. (1956). 128 S. = Veröffentlichungen des Instituts f. Staatslehre u. Politik, e. V., Mainz. Bd. VII. [Jede Lfg. DM 12,—.]

Personenrecht. — Mörsdorf, Klaus: Der Rechtscharakter der **iurisdictio fori interni.** — MüThZ VIII, 1957, 161—173.

Heintschel, Donald Edward: The mediaeval concept of an **ecclesiastical office:** an analytical study of the concept of an ecclesiastical office in the major sources and printed commentaries from 1140—1300. — Wash: CUA Pr. 1956. VIII, 108 p. = CUA. CLSt CCCLXIII; $ 2,—.

Lazzarato, Damianus: Jurisprudentia pontificia. **De metu,** cc. 214 et 1087. — CdV: Typ. pol. Vat. [1956]. LIV, 1380 p.

Kaps, Johannes: Die katholische Kirchenverwaltung in den **deutschen Diözesen** östlich der Oder-Neisse-Linie ⟨1945—1955⟩. — AkKR CXXVII, 1955/56, Halbbd. 2 [, 1957], 434—442.

Bauerreiß, Romuald, OSB: **Altbayerische „ecclesiae parochiales"** der Karolingerzeit und der „Phapho". — Theologie in Geschichte und Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 899—908.

Mayer, Suso, OSB, Hrsg.: **Confoederatio Benedictina.** Fontes ... Die Benediktinische Konföderation. Quellen ⟨im Originaltext u. in dt. Übers.⟩ zu Geschichte u. geltendem Recht der Benediktinischen Konföderation. — Beu: Beuroner Kunstverl. (1957). 168 S.; Ln. DM 6,60.

Sachenrecht. — Lehmann, Heinrich: Rechtsgutachten über den Rechtscharakter des am Dom zu **Altenberg** bestehenden **Simultaneums.** — AkKR CXXVII, 1955/56, Halbbd. 2 [, 1957], 396—434.

Mörsdorf, Klaus: Erwägungen zum Begriff und zur Rechtfertigung des **Meßstipendiums.** — Theologie in Geschichte u. Gegenwart (Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 103—122.

Anderle, Karl: **Beichtgeheimnis** und geistliche Amtsverschwiegenheit im österreichischen Verfahrensrecht. — OeAKR VII, 1956, 169—187.

Möhler, Justin: **Eheschließung** und Verbindlichkeitswille. — ThGl XLVII, 1957, 251—265.

Flatten, Heinrich: Irrtum und Täuschung bei der Eheschließung nach kanonischem Recht. — Pad: Schöningh 1957, 77 S.

Flatten, Heinrich: Die **Mischehenkautionen** bei physischer Unmöglichkeit künftiger Nachkommenschaft. — ThQu CXXXVII, 1957, 257—288.

Holböck, Carolus: Tractatus de **jurisprudentia Sacrae Romanae Rotae** juxta decisiones quas hoc sacrum tribunal ed. ab a. 1909 usque ad a. 1946 et public. in vol. I—XXXVIII. — Graetiae, Vindobonae, Coloniae: „Styria" 157, 400 p. 4°; DM 32,—.

Hofmeister, Philipp, OSB: Die christlichen **Eidesformen.** Eine liturgie- und rechtsgeschichtliche Untersuchung. — Mchn: Zink 1907, 129 S.; DM 11,40.

Sokolich, Alexander F.: Canonical provisions for **universities and colleges.** A hist. synopsis a. a comment. — Wash: CUA Pr. 1956. X, 180 p. = CUA. CLSt CCCLXXIII.

Evang. KR. — Marsch, Wolf-Dieter: Christologische Begründung des Rechts? K. Barths Theologie des Rechts und die Theorie der Institutionen. — EvTh XVII, 1957, 145—170. 193—218.

Grundmann, Siegfried: Der **Lutherische Weltbund.** Grundlagen, Herkunft, Aufbau. — Köln & Graz: Böhlau 1957. XIX, 586 S.; Ln. DM 32,—. [Jur. Habil.-Schr. München.]

Heckel, Martin: **Staat und Kirche** nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. — SavZ, kan XLII, 1956, 117—247; XLIII, 1957, 202—308.

Meyer, Erich: Die Entwicklung des evangelischen **Patronatsrechts** im Gebiet der Deutschen Demokratischen Republik. — ZevKR V, 1, 1956, 84—94; V, 4, (1956, ersch.) 1957, 404—421.

(Stange, Erich:) Die evangelische Privat**beichte** im Blickpunkt unserer Kirchenleitungen. — Pastoralblätter XCVII, Stu 1957, 196—202.

Staehelin, Adrian: Die Einführung der **Ehescheidung** in **Basel** zur Zeit der Reformation. — Bas: Helbing & Lichtenhahn 1957. XV, 209 S. = Basler Studien zur Rechtswissenschaft XLV.

XII. Pastoraltheologie

Castex Anaya, Juan [y o.]: Organización de una biblioteca parroquial moderna. — Salm IV, 1957, 204—252.

Haendler, Otto: Grundriß der [evang.] praktischen Theologie. — B: Töpelmann 1957. XII, 391 S. = Sammlung Töpelmann 1, VI; Ln. DM 26,50.

Thurneysen, Eduard: Die [evang.] Lehre von der Seelsorge. 2. Aufl. — Zollikon: Evang. Verl. 1957. 310 S.; Ln. sfr. 19,50.

Hitz, Paul: Verkündigung der Frohbotschaft (L'annonce missionnaire de l'Évangile, P: Éd. du Cerf 1955, dt.) Wege zur Erneuerung. Ins Dt. übertr. v. Robert Koch. — (Colmar & Frb/Br.:) Alsatia (1957). 222 S. = Dienst am Heil III.

Maeder, A.: Der Heilweg der **religiösen Psychotherapie.** — Heilweg der Tiefenpsychologie, Bern & Stu [1956], 135—153.

Siebeck, Richard: Die Medizin auf der Suche nach dem Menschen. — ThLZ LXXXII, 1957, 741—752.

Gegenwartsfragen der Psychiatrie für Ärzte, Erzieher und Seelsorger. Hrsg. v. Werner Schöllgen & Hermann Dobbelstein. — Frb (/Br): Herder 1956, XII, 311 S.; geb. DM 19,50.

Psychotherapie und Seelsorge. Gespräch zwischen Arthur Jores und Helmut Thielicke. — Die Bedrohung unserer Gesundheit = Kröners Taschenausgaben CCXLV, Stu [1956], 147—164.

Rensch, Adelheid: Zum Gespräch zwischen Psychotherapie und Seelsorge. — MPastTh XLV, 1956, 295—305. 427—432.

Snoeck, André, SJ: La pastorale du **scrupule.** — NRTh, A. LXXXIX, = T. LXXIX, 1957, 371—387. 478—493.

Auf dem Wege zur neuen Krankenseelsorge. (Doppel-Sondernummer.) Geleitwort: Karl Rudolf — SeelsW XXVII, 10/11, 1957, 431—526.

Fichtner, Horst: Kompendium der Krankenseelsorge. Kurze Darstellung des [evang.] kirchlichen Dienstes im Krankenhaus. — B: Herzog [1957]. 167 S.; DM 6,80.

Svoboda, Robert, OSC: Seelsorge für die **alten Leute.** Ein neues großes Anliegen. — ThpQu CV, 1957, 17—33.

Roth, Dorothea: Die mittelalterliche **Predigt**theorie und das Manuale curatorium des Johann Ulrich Surgant. — Bas & Stu: Helbing & Lichtenhahn 1956. 198 S. = Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft LVIII; sfr./DM 11,65.

Borgert, H. Fr. Th., CSSR: Theologie en prediking. Naar en vernieuwing van de prediking vanuit een vernieuwing van de theologie. — Antw: 't Groeit 1956. 244 bl.

Kuhnle, Franz Josef: Die **Christenlehre.** — KatBl LXXXII, 1957, 21—26.

Crescentius, OFMCap: De **catechismus** van Rovenius. — OEG XXXI, 1957, 5—50.

Filthaut, Theodor: Der neue Katechismus und die liturgische Erneuerung. — LJ VI, 1956, 142—153.

Knauber, Adolf: Die „Katholische **Schulbibel**" und ihre Revision. — TrThZ LXV, 1956, 337—361.

Heubach, Joachim: Die Bedeutung des **geistlichen Liedes** für die christliche Jugendunterweisung nach Joh. Anros Comenius. — ThZBas XIII, 1957, 285—297.

Marcon, Paolo, Lo **scautismo** oggi. — ScuCatt LXXXIV, 1956, 214—229.

XIII. Liturgik (und Kirchenmusik)

Neunheuser, Burkhard, OSB: Gedanken zu einer Theologie des Lammes. — Enkainia, Düs (1956), 123—159.

Neunheuser, Burkhard, OSB: Ende des Gesprächs um die Mysteriengegenwart. — ALW IV, 2, 1956, 316—324.

Neunheuser, B[urkhard], OSB: Mysteriengegenwart. Das Anliegen Dom Casels und die neueste Forschung. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 54—63.

Le Bras, Gabriel: Liturgie et sociologie. — Mélanges en l'honneur de Mgr Michel Andrieu = RScRel, Vol. h. sér., 1956 (, éd 1957), 291—304.

The New ritual: liturgy and social order. 16th national liturgical week, 1955. — Elsberry, Mo: The Liturgical Conference 1956. VIII, 212 p.; $ 2,—.

Opfermann, Bernhard: Um unsere **liturgischen Bücher.** — ThGl XLVII, 1957, 127—129.

English in the liturgy. A symposium, ed. and introd. by C. R. A. Cunliffe. — London: Burns & Oates 1956, 153 p.

Hartke, Wilhelm: Über Jahrespunkte und **Feste** insbesondere das **Weihnachtsfest.** — B: Akademie-Verl. 1956. 106 S. = Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Schriften d. Sektion f. Altertumswissenschaft VI; DM-Ost 15,—.

Rożycki, Ignacy: Necessitudines animadversionesque cleri **Poloniae breviarium** Romanum reformandum spectantes. — ColctTh XXVI, 1955, 63—127.

Durst, Bernhard, OSB, Abt: Liturgie-Enzyklika und **Meßfeier**reform. — ThGl XLVI, 1956, 276—291; Durst, Bernhard, OSB, Abt: Die Lehre der Liturgie-Enzyklika Pius' XII. über das eucharistische Opfer. — Ebd., S. 335—363.

Lercaro, Jacques Cardinal: Le directoire de la messe. — Quest LitPar XXXVII, 1957, 91—113.

Jong, Joannes Petrus de: Le rite de la commixtion dans la messe romaine, dans ses rapports avec les liturgies syriennes. — ALW IV, 2, 1956, 245—278.

Lang, A. P., SVD: Leo der Große und die Texte des **Altgelasianums** mit Berücks. d. Sacramentarium Leonianum u. d. Sacramentarium Gregorianum. — Steyl: Steyler Verl. 1957. XXIII, 562 S.; DM 38,—.

Ashworth, H., OSB: Did St. **Gregory** the Great compose a **sacramentary?** — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 3—16.

Anglikan. Liturgie. — Ratcliff, E[dward] C[raddock]: The liturgical works of archbishop **Cranmer.** — JEcclH VII, 1956, 189—203.

Evang. Liturgie. — Poll, G.-J. van de: Martin **Bucer's** liturgical ideas: the Strasburg reformer and his connection with the liturgies of the sixteenth century. — Assen: van Gorcum 1954. 170 p.; hfl. 9,50 = Van Gorcum's theologische bibliothek XXVII.

Église réformée de France. Liturgie. — P: Berger-Levrault 1955. 256 p.; ffr. 1500,—.

Maxwell, William D[elbert]: A History of worship in the **Church of Scotland.** — Lo: Oxford Univ. Pr. 1955. 190 p.

Methodistenkirche in der Schweiz. Liturgie der Methodistenkirche. Hrsg. auf Anordnung der jährlichen Konferenz der Methodistenkirche in der Schweiz. — (Zü: Christl. Vereinsbuchh. [1957].) 253 S.; geb. sfr. 26,—.

Kirchenmusik u. Hymnologie. — Fellerer, Karl Gustav: Kirchenmusikalische Vorschriften im Mittelalter. — KmJb XL, 1956, 1—11.

Gotzen, Josef: Das katholische Kirchenlied im 18. Jahrhundert insbesondere in der Aufklärungszeit. — KmJb XL, 1956, 63—86.

Hamacher, Theo: Die Lieder Friedrich von **Spe's** im Paderborner Gesangbuch 1628. — ThGl XLVII, 1957, 186—201.

Fischer, Balthasar: Die Geschichte des „Gesang- und Gebetbuchs für das Bistum **Trier**" im 19. Jahrhundert. — TrThZ LXV, 1956, 282—296.

Böhringer, Hans: Das **Orgelspiel** als geistliche Aufgabe. — MusSacr LXXVI, 1956, 230, 237.

Gabriel, Paul: Geschichte des [evang.] **Kirchenliedes.** Ein Abriß; Geschichte der Melodien des evangelischen Kirchengesangbuches. Ein Abriß von Walter Blankenburg. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 120 S. = Handbuch zum evang. Kirchengesangbuch Bd. II, T. 2.

Fornacon, Siegfried: Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren. — JLH II, 1956 (, ersch.) 1957, 130—133.

Gardner, Johann v.: Probleme der Erforschung des liturgischen Gesanges der **russischen Kirche.** — Die Welt der Slaven I, Wiesb 1956, 334—344.

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Religiöse Persönlichkeiten. — Clasen, Sophronius, OFM, & Gurp, Julius van, OFMCap: Nachbonaventurianische **Franziskus**quellen in niederländischen und deutschen Handschriften des Mittelalters. — ArchFrancHist XLIX, 1956, 434—482.

Ampe, Alb. SJ: De mystieke leer von **Ruusbroec** over den zieleopgang. — Tielt: Lanaoo 1957. VI, 562 bl. = Ampe:a Kernproblemen uit de leer van Ruusbroec (III) = Studiën en tekstuitgaven van Ons geestelijk erf XIII.

Gieraths, Gundolf Maria, OSB: Reichtum des Lebens. Die dt. **Dominikanermystik** des 14. Jahrhunderts. — Düs: Albertus-Magnus-Verl. (1956). 124 S. = Für Glauben und Leben VI.

Den heliga **Birgittas** Revelationes extravagantes, uitg. av Lennart Hollmann. — Upps.: Almquist & Wiksell 1956. 252 s. = Samlingar, utg. av Svenska Fornskriftsällskapet 2, V; skr. 20,—.

Hipler, Franz, erg. durch Hans Westpfahl, hrsg. v. Hans Schmauch: **Johannes Marienwerder,** der Beichtvater der seligen Dorothea von Montau. — ZGAErml XXIX, 1, 1956, 1—92.

Blaschka, Anton: Zur **Devotio moderna.** — Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten Ges. Aufs. E(duard) Winter zum 60. Geburtstag dargebr. = Dt. Ak. d. Wiss. zu Berlin. Veröff. d. Inst. f. Slawistik IX, B 1956, 17—73.

Debongnie, Pierre, CSSR: Petite **chronique imitationiste** ⟨1940—1956⟩. — RAscMyst XXXII, 1956, 215—224.

Delaissé, L. M. J.: Le manuscrit autographe de **Thomas a Kempis** et „L'Imitation de Jésus Christ". Examen archéologique et édition diplomatique du Bruxellensis 5855—61. T. I—II. — Antw: Standaard Boekh; Brux & P: „Érasme" 1956—57. X, 552 p., 2 pl. h. t. = Publications de Scriptorium II. ffr. 5500,—.

Špidlík, Thomas: SJ: **Joseph de Volokolamsk.** Un chapitre de la spiritualité russe. — R: Pont. Inst. orient. 1956. XX, 154 p. = OrChrAnal CXLVI.

Suquía, Angel: Las Reglas para sentir con la Iglesia en la vida y en las obras del Cardenal Gaspar **Contarini** ⟨1483—1542⟩. — Commentarii Ignatiani 1556—1956 = ArchHSJ XXV, 1956, 380—395.

Albrecht Herzog von Preußen: Vertrau Gott allein. Gebete Herzog Albrechts von Preußen. Hrsg. v. Erich Roth. — Wü: Holzner [1956]. IX, 204 S.; Ln. DM 9,80. [vgl.:] Roth, Erich: Herzog Albrecht von Preußen als Beter. — Der Remter, [Jg. III,] H. 5, 1956, S. 37—43.

Hümmeler, Hans: Regina **Prothmann** und die Schwestern von der hl. Katharina. Ein unbekanntes Kapitel aus der Geschichte des deutschen Osten. — Siegburg: Verl. Haus Michaelsberg 1955. 191 S., 4 Tab.

Johannes Chrysostomus, OSB: Die **„Pomorskie otvety"** als Denkmal der Anschauungen der russischen Altgläubigen gegen Eide des 1. Viertels des 18. Jahrhunderts. — R. Pont. Inst. oriental. stud. 1957. XVII, 209 S. = OrChrAnal CXLVIII.

Bernadette et Jeanne Védère. Notes intimes sur Bernadette et les apparitions. — P: Lethielleux 1956. 140 p.

Valot, Thérèse et Guy: Lourdes et l'illusion. — P: Maloine 1956. 135 p.; ffr. 300,— [= publ. d. l. diss. méd., P 1956: Valot, Thérèse: Lourdes et l'illusion en thérapeutique.]

Thérèse de l'Enfant-Jésus, Ste: Manuscrits autobiographiques. I—IV. — Lisieux: Carmel (1956); ffr. 8.850.— [cf. rec. p.] Bernard, Ch. A., SJ, dans: RAscMyst XXXIII, 1957, 95—100 [;]. Hillig, Franz, SJ: Die Urfassung der „Geschichte einer Seele". Zur Veröffentlichung der fotokopierten Ausgabe. — GL XXX, 1957, 128—134.

Cutsem, A. van, SJ: Les merveilles du **Padre Pio.** Note à propos d'ouvrages récents. — NRTh, A. LXXXVIII = T. LXXVIII, 1956, 955—962.

Mönchtum u. Ordensleben. — Gordini, G. D.: Origine e sviluppo des monachesimo a Roma. — Greg XXXVII, 1956, 220—260.

Gribomont, J., OSB: Le monarchisme au IVe s. en Asie mineure: De Gangres au Messalianisme. — Studia patristica II = TU LXIV, 1957, 400—415.

Ranke-Heinemann, Uta: Zum Ideal der vita angelica im frühen Mönchtum. — GL XXIX, 1956, 347—357.

Ranke-Heinemann, Uta: Das Verhältnis des frühen Mönchtums zur Welt. — MüThZ VII, 1956, 289—296.

Severus, Emmanuel von, OSB: Das Monasterium als Kirche. — Enkainia, Düs (1956), 230—248.

Das katholische Deutschland in seinen Orden und Klöstern. Kleine Ausg. des großen Ordens- u. Klosterbuches zum Kölner Katholikentag (Das Wirken der Orden u. Klöster in Deutschland, erw. Vor- u. Teildruck). Hrsg.: P. J. Hasenberg. — Köln: Wienand-Verl. [1956]. 85 S. 4°; DM 2,—; [enth. u. a.:] S. 7—24: Volk, Paulus (, OSB): Vom Sinn, Wesen und Werden der katholischen Orden; S. 71—80: Hasenberg, P. J.: Ostdeutsche Passion — die Vertreibung der katholischen Ordensleute aus dem deutschen Osten.

Balthasar, Hans Urs von: Zur Theologie der **Säkularinstitute.** — GL XXIX, 1956, 182—205.

Zürcher, J[osef], SMB, Hrsg.: Die **Gelübde** im Ordensleben. Auf Grund der Veröff. d. Arbeitsgemeinschaft „Vie spirituelle" bearb. u. hrsg. I: Der **Gehorsam.** (Dtspr. Ausw. u. Erg. d. Bandes „Obéissance", P: Éd. du Cerf). — Eins, Zü, Köln: Benziger [1956]. 220 S.; Ln. DM 12,80 (sfr. 13,30).

(Sonderheft über den religiösen Gehorsam.) — GL XXIX, 1956, H. 1; [enth. u. a.:] S. 12—20: Wulf, Friedrich, SJ: Krise und Problematik des kirchlichen und religiösen Gehorsams heute; S. 19 f.: Biblio graphie über den Gehorsam ⟨seit 1945⟩.

Houtryve, Idesbald van, OSB: L'unique nécessaire d'après saint **Benoît,** la tradition monastique et les grands maîtres de la vie spirituelle. — Brug: Bevaert 1956. 340 p.; bfr. 120,—

Eßer, Kajetan, OFM: Gestalt und Ideal des **Minderbrüder**ordens in seinen Anfängen. — FranzStud XXXIX, 1957, 1—22.

Lippert, Peter, SJ: Zur Psychologie des **Jesuiten**ordens. 2. Aufl. — Frb (/Br): Herder 1956. IX, 131 S.; Ln. DM 7,80 [1. Aufl. ersch. 1912]; [Trad. it. s. l. t.:] Psicologia dei gesuiti. — R: Ed. Paoline 1956. 157 p.; lir. 350,—.

Beyer, Jean, SJ: Der Einfluß der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu auf das moderne Ordensleben. — GL XXIX, 1956, 440—454; XXX, 1957, 47—59.

Soballa, Günter, SJ: Das Gebet in den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu. — GL XXX, 1957, 116—127.

Miller, Josef, SJ: Zur ignatianischen Gehorsamslehre. Ein Beitrag zum Ignatiusjahr 1956. — ThpQu CIV, 1956, 193—213.

Rahner, Karl, SJ: Eine ignatianische Grundhaltung. Marginalien über den Gehorsam. — StdZ, Jg. LXXXI, 10 = Bd. CLVIII, 10, 1956, 253—267.

Schneider, Burkhart, SJ: Nuestro principio y principal fundamento. Zum historischen Verständnis des Papstgehorsamsgelübdes. — Commentarii Ignatiani 1556—1956 = ArchHSJ XXV, 1956, 488—513. [umgearb. aus: Mitteilungen aus den dt. Ordensprovinzen der Gesellschaft Jesu XVII, 1953, 150—159.]

Spieker, Rudolf: Vom Recht **evangelischer Orden.** — Quatember XX, 4, 1956, 193—197.

Grotz, Josef, SJ: Religiöse Orden in den protestantischen Kirchen. — GL XXIX, 1956, 135—137.

Heiligenverehrung. — Aurenhammer, Hans: Die **Mariengnadenbilder** Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung. — Wien: Österr. Volkskunde (; Horn: Berger in Komm.) 1956. IX, 183 S., 16 S. Abb. = Veröffentlichungen des österreichischen Museums für Volkskunde VIII; Sch. 98,—.

Evangelische Marienverehrung. Mchn & Bas: Reinhard [1956]. 96 S. = EHK XXVIII, 1955/56, H. 1; DM 4,50 (sfr. 5,20).

Filas, Francis L., SJ: **Joseph** most just. Theological questions about saint Joseph. — Milw. Bruce 1956. 141 p.; $ 3,50.

Hüffer, Hermann J[os.]: Sant' Jago. Entwicklung und Bedeutung des **Jacobuskultes** in Spanien und dem Römisch-Deutschen Reich. — Mchn: Oldenburg [1957]. 88 S., VII Taf.

Religiöses Volkstum. — Schreiber, Georg: Privilegia sanctorum. Volkstümliche Kanonistik und Hagiographie. — SavZ, kan XLIII, 1957, 327—342.

Hanika, Josef: Christianisierung der slavischen Volkskultur in **Böhmen.** Ein Forschungsbericht. — Die Welt der Slaven I, Wiesb 1956, 195—205.

Hain, Mathilde: **Burchard von Worms** ⟨† 1025⟩ und der Volksglaube seiner Zeit. — Hessische Blätter für Volkskunde XLVII, Gießen 1956, 39—50.

Stammler, Wolfgang: **Albert der Große** und die deutsche Volksfrömmigkeit des Mittelalters. — FrbZPhTh III, 1956, 287—319.

Nagel, Adalbert (, OSB): Das Heilige **Blut Christi** (in der Abtei Weingarten). — Ein Beitrag . . . Festschrift zur 900-Jahr-Feier . . . Weingarten 1956, 188—229.

Savio, Pietro: Ricerche storiche sulla **S. Sindone.** — To: Pont. Ateneo Salesiano 1956. 400 p. = Bibliotheca del Salesianum XXXI; lir. 1000,—.

Rosenberg, Alfons: **Michael** und der Drache. Urgestalten von Licht und Finsternis. — Olten & Frb/Br: Walter (1956). 329 S.

Nottarp, Hermann: **Gottesurteils**studien. — Mchn: Kösel 1956. 403 S. = Bamberger Abhandlungen u. Forschungen II.

Schreiber, Georg: Volkstum im **Eigenkirchenzeit**alter. Die Parochie als Sozialgebilde. Heilige Zeiten und Oblationes fidelium. — Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde VII, 1956, 229—254.

Peyer, Hans Conrad: Stadt und **Stadtpatron** im mittelalterlichen Italien. — Zü: Europa-Verl. (1955). 84 S. = Wirtschaft, Gesellschaft, Staat XIII; sfr. 6,50 [Phil. Habil.-Schr. Zürich].

Philipp, W[erner]: Die religiöse Begründung der altrussischen **Hauptstadt (Kiev).** — Festschrift f. Max Vasmer z. 70. Geburtst. = Veröffentlichungen d. Abt. f. Slav. Spr. u. Lit. d. Osteuropa-Inst, a. d. Fr. Univ. Berlin IX, Wiesb. 1956, 375—387.

Forstreuter, Kurt: Das „Hauptstadtproblem" des **Deutschen Ordens.** — Jahrbuch f. d. Gesch. Mittel- u. Ostdeutschlands V, 1956, 129—156.

XV. Christliche Archäologie und Kunst

Archäologische Funde und Forschungen. — RömQu LI, 1956, 125—131 & Tafe. 1—16; S. 125—129 & Taf. 1—8: Kirschbaum, E(ngelbert), SJ: Römische Katakomben; S. 129—131 & Taf. 9—16: Vives, J[osé]: Funde in Barcelona.

Gagov, Giuseppe M., OFMConv: Il termine „nomina" sinonima di „reliquiae" nell'antica epigrafia cristiana. — MiscFranc LV, 1955, 3—13.

Baldi, Donato, OFM: I santuari di S. Giovanni Battista in **Terra Santa.** — StudBiblFranc VI ⟨1955—1956⟩, 1956, 196—239.

Doresse, J.: Les premiers monuments chrétiens de l'**Éthiopie** et l'église archaique de **Yéha.** — NovTest I, 1956, 209—224 [&] pl. II—III.

Bovini, Giuseppe: Die Mosaiken von **Ravenna.** Mausoleum der Galla Placidia. Baptisterium der Kathedrale. Erzbischöfliche Kapelle. Baptisterium der Arianer. San Apollinare nuovo. San Vitale. San Apollinare in classe. (Dt. Bearb. v. Irene Steidle.) — Mil: „Silvana"; Wü & Wien: Zettner (1956). [55] S., 46 Taf. 4°; Ln. DM 85,—.

Cecchelli, Carlo: I mosaici della basilica di S. Maria Maggiore. — **Roma:** Banco di S. Spiritu 1956. 342 p., 88 tav. 4°.

Frutaz, Amato Pietro: Il torrione di Niccolò V in Vaticano. — CdV; ente per l'Enc. catt. & Libro catt. 1956. 60 p., 45 tav. f. t. 4°.

Einem, Herbert von: Bemerkungen zur Cathedra Petri des Lorenzo **Bernini.** — GöN, philol.-hist., 1955, 95—114 & Abb. 1—10.

XVI. Christliche Kultur- und Literaturkritik

Schreiber, Georg: **Westdeutsche** Charaktere. Daten und Erinerungen an die **Wissenschaftsgeschichte** und Sozialpolitik der letzten Jahrzehnte. — WestfForsch IX, 1956, 54—82.

Literaturkritik. — Stange, Carl: **Dantes** Bedeutung für die Geschichte des Christentums. — ZsystTh XXIV, 3, 1955 [, ersch: 1957], 207—240.

Peter, Brunhilde: Die theologisch-philosophische Gedankenwelt des **Heinrich Frauenlob.** — Sp: Jaeger 1957. IX, 166 S. = Quellen u. Abhandlungen z. mittelrheinischen Kirchengeschichte II; DM 12,— [Phil Diss. Mainz].

Konrad von Megenberg: Klagelied der Kirche über Deutschland ⟨Planctus ecclesiae in Germaniam⟩, [lat. u. dt.] Bearb. v. Horst Kusch. — B: Rütten & Loening (1956). LXX, 163 S. = Leipziger Übersetzungen und Abhandlungen zum Mittelalter. R. A., Bd I; Ln. DM-Ost 18,—.

Freivogel, Max: **Klopstok,** der heilige Dichter. — Bern: Francke 1954. 158 S. = Basler Studien z. dt. Sprache u. Literatur XV; sfr. 16,— [Phil. Diss. Basel].

Schrimpf, Hans Joachim: Das Weltbild des späten **Goethe.** — Stu: Kohlhammer (1956), 379 S.; DM 21,— [Phil. Diss. Münster 1951].

Meinhold, Peter: **Schillers** spiritualistische Religionsphilosophie und Geschichtskritik. — ZRGG VIII, 1956, 97—128. 218—241.

Guardini, Romano: **Hölderlin.** Weltbild und Frömmigkeit. (2. Aufl.) — Mchn: Kösel [1955]. 578 S., Ln. 22,50 [1. Aufl. ersch. 1939.]

Läubin, Helmut: Hölderlin und das Christentum. — Symposion III, Frb(/Br) & Mchn 1952, 237—402; IV, 1955, 217—334.

Adam, Joseph, SCJ: Clemens **Brentanos** Emmerick-Erlebnis. Bindung und Abenteuer. — Frb(/Br): Herder 1956: XVII, 357 S.; VIII Taf. DM 21,— [Phil. Diss. Freiburg/Breisg.].

Schiel, Hubert: Clemens Brentano und Luise **Hensel.** Mit bisher ungedr. Briefen. — Aschaffenburg Partloch 1956. 152 S.

Leese, Kurt: Rainer Maria **Rilke** als religiöser Dichter und Denker. — Leese: Ethische und religiöse Grundfragen im Denken der Gegenwart, Stu & Düs (1956), 120—205.

Herzog, Bert: Über Rilkes Antichristlichkeit. — StdZ, Jg. LXXXII, 1 = Bd. CLIX, 1, 1957, 40—46.

Focke, Alfred, SJ: Georg **Trakl.** Liebe und Tod. — Wien: Herold 1955. 252 S.; Sch 88—.

Hagen, August: Hermann **Hefele,** 1885—1936. — Hagen: Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus III [, 1955], 284—321.

Doerne, Martin: Thomas **Mann** und das protestantische Christentum. — Samml XI, 1956, 407—425.

Mayer, Gerhart: Die Begegnung des Christentums mit den asiatischen Religionen im Werk Hermann **Hesses.** Bonn: Röhrscheid 1956. 182 S. = Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte, N. F. I; DM 16,50.

Theater, Film, Rundfunk, Presse. — Carré, A. M.: L'Église s'est-elle réconciliée avec le **théatre?** — P: Éd. du Cerf 1956. 116 p.; ffr. 300,—.

Dokumente katholischer **Filmarbeit.** — Düs: Verl. Haus Altenberg (1956). 85 S. = Katholisches Filmheft Nr. VII; DM 3,80.

Ludman, René: Cinéma, foi et morale. — P: Éd. du Cerf 1956. 144 p.

Rundfunk und **Fernsehen** im Blick der Kirche. Ein Werkbuch (hrsg.) von Karl Becker & Karl-August Siegel. — (2., stark veränd., erw. u. verb. Aufl. von: Rundfunk, Fernsehen und Seelsorge, 1953). — Frkf./M: Knecht/Carolusdr. (1957). 371 S.; Ln. DM 10,80.

Warlomont, P.: Radio-**presse**-ecrans. — P: La Pensée catholique (1956). 88 p. = Études religieuses DCCXVIII.

Diesem Heft liegen je ein Prospekt des Patmos-Verlages, Düsseldorf, des Verlages Bruno Grimm, Baden-Baden, und des Verlages Aschendorff, Münster, bei. Wir bitten um freundliche Beachtung.

© Aschendorff, Münster (Westf.), 1957

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe und die der Übersetzung, vorbehalten.
Schriftleitung: (21a) Münster, Zum Guten Hirten 77 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.).
Offenlegung der Eigentumsverhältnisse gemäß Gesetz über die Berufsausübung von Verlegern, Verlagsleitern und Redakteuren vom 17. 11. 1949. Eigentümer: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster/Westfalen.
Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Für Predigt und Seelsorge für Priester und Laien

MICHAEL HORATCZUK SJ

Lahme gehen zu Gott

140 Seiten, Leinen DM 6,80, broschiert DM 4,30

Mit treffsicherem Humor wird hier der Weg des „unzulänglichen" Menschen ins Reich Gottes beschrieben. Das Büchlein ist für die vielen „Lahmen" unserer Tage bestimmt, die nichts mitbringen und doch etwas erreichen wollen und auch sollen: für die Haltlosen, Verspielten, Ichvermauerten und Mutlosen, für Einfache und Simple, Mißtrauische und Gefühlsselige, usw. usw. Es zeigt, daß auch sie ihren gültigen Platz im Reiche Gottes haben, und zwar nicht nur auf der vierten Galerie, sondern im Parkett!

MICHAEL HORATCZUK SJ

Hier lacht der Aszet

3. Aufl., 148 Seiten, Leinen DM 8,20, brosch. DM 5,80

Hier lacht der Aszet / Hier klagt der Aszet
Hier spürt der Aszet der Ichsucht nach
Tugenden, die nicht im Katechismus stehen

Ein „Anstandsbuch" für alle Christen, die Humor und ein weites Herz haben, ganz besonders aber für solche, die das Lachen erst noch lernen müssen. Gewisse Erscheinungen des religiösen Lebens nimmt man nämlich am besten von der heiteren Seite, meint der Autor und spürt in heiterer Form und ernster Absicht der Ichsucht vieler „guter" Christen nach.

DANIEL-ROPS

Was ist die Bibel?

196 Seiten, Leinen DM 9,80

Auf knappstem Raum informiert der Autor über Ursprung, Wesen und Bedeutung des Alten und Neuen Bundes. Sein Buch bietet dem Seelsorger Stoff für Kanzel und Bibelrunden, erschließt dem gläubigen Laien einen Weg in das Geheimnis der göttlichen Offenbarung und ist dem Noch-Fernestehenden ein Wegweiser auf seiner Suche nach der Wahrheit.

ANDRÉ COMBES

Die Heilige des Atomzeitalters

Therese von Lisieux

Mit einem Nachwort von Friedrich Heer

2., erweiterte Auflage unter Berücksichtigung der neu herausgegebenen faksimilierten Texte der Heiligen
296 Seiten, Leinen DM 13,80

Ein überraschend neues und erschütterndes Gesamtbild der „kleinen" Heiligen in ihrer Bedeutung für die heutige Zeit.

In jeder Buchhandlung

VERLAG HEROLD · WIEN · MÜNCHEN